Das Verzeichniß der Werke des Orpheus bei Suidas.

Wenn es nach den neuesten Forschungen außer Zweifel scheint, daß der Verfasser der orphischen Argonautika um die zweite Hälfte des 4ten Jahrhunderts n. Chr. gelebt hat, so ist es klar, warum dieselben bei Suidas nicht in dem Hauptverzeichniß der orphischen Werke aufgeführt sind, sondern einem vierten Orpheus beigelegt werden. Denn das Hauptverzeichniß ist aus den Arbeiten von Grammatikern gezogen, welche früher lebten, als der Verfasser der Argonautika. Offenbar kennt dieser die früheren Orphika und muß schon deshalb später als wenigstens die meisten derselben gesetzt werden, denn er erwähnt V. 735 und 1195 Stellen aus ihnen und gibt in seiner Einleitung V. 12—46, den Inhalt vieler auf eine Art an, daß sie sich bei Suidas wiedererkennen lassen; so V. 43-45 *ἱερὸς λόγος*, V. 40—42 *εἰς ᾅδου κατάβασις*, V. 37 *ἀστρονομία*, V. 25 *κορυβαντικόν* und weniger sicher V. 34 *θυηπολικόν*, V. 26—32 *τελεταί*, V. 21—23 *θρονισμοί μητρῷοι καὶ Βακχικά*. Den Anfang dieser Uebersicht macht er V. 12—20 mit einer Theogonie. Daß eine solche bei Clemens (Str. I p. 397 P.) nicht genannt ist, erklärt sich leicht, da an der genannten Stelle Clemens gar nicht beabsichtigte, ein vollständiges Verzeichniß zu geben, sondern bloß die Schriften anführt, die anerkannt untergeschoben waren. Die Absichtlichkeit ihrer Darstellung macht die heiligen Väter zu unzuverlässigen Zeugen für die klassische Welt. Hier nennt Clemens bloß untergeschobene Werke des Orpheus um zu beweisen, daß die Weisheit der Griechen jung sei. Wenn er dagegen an einer andern Stelle die Griechen beschuldigt, daß sie immer nur von einander

abschrieben [1]) (str. VI p. 751 P.), so nennt er die Theogonie als ein altes Werk, aus dem Homer Verse entnommen habe. Dagegen ist es merkwürdig, daß bei Suidas eine Theogonie nicht genannt ist, da doch ein großer Theil der Bruchstücke einer Theogonie entnommen scheint, obgleich der Name nicht ausdrücklich dabei steht. Offenbar bewegt sich die ausgedehnte gelehrte Thätigkeit der Neuplatoniker um theogonische Begriffe, die zum großen Theil von Orpheus entlehnt sind. Deshalb sagt Proklos (ad Plat. Parm. IV p. 40 ed. Cous.): ἡ τῶν Ὀρφικῶν ἐφερμήνευσις τῆς Ἑλληνικῆς οὖσα θεολογίας ἰδία Κρόνον καὶ Δία καὶ Οὐρανὸν καὶ Νύκτα καὶ Κύκλωπας καὶ Ἑκατόγχειρας ἐπιφημίζουσα ταῖς ἀκροτάτων τῶν πάντων ἀρχαῖς. Aber nirgends citiren diese Philosophen eine Theogonie mit Namen, selbst Procl. in theol. IV 5 extr. ist nicht Citat eines Titels [2]). Daß sie sich aber zum Theil der Hymnen, zum Theil anderer Werke bedienten, lehrt Marinus (vit. Procl. 20), wo es heißt, daß Proklus noch auf seinem Todtenbette die Hymnen und von den orphischen Werken das meiste auswendig gewußt habe, und wenn derselbe (c. 27) erzählt, aus den gelegentlichen Aufzeichnungen des Proklus seien Scholien zu Orpheus entstanden, wenn auch für die ganze θεομυθίαν ἢ πάσας τὰς ῥαψῳδίας, so war offenbar das Hauptwerk, dessen sie sich bedienten in Rhapsodien getheilt, wie die ἱεροί λόγοι des Orpheus bei Suidas deren 24 haben. Auch aus Damascius (quaest. p. 380) ergibt sich diese Eintheilung und er unterscheidet dieses Werk gerade dadurch von andern ähnlichen Inhalts. Nun war den Anführungen der Kirchenväter zu Folge der ἱερὸς λόγος theogonischen Inhalts und so sehr auch ihre Anführungen mit christlichen Gedanken angefüllt sind, so hätte man zu solchen Interpolationen nicht leicht ein anderes Werk genommen. Die Vermuthung liegt somit nahe, daß ἱερὸς λόγος der Name für ein Werk ist, welches die Theogonie wenigstens als einen Theil enthielt. Wenn es erlaubt ist, Bezeichnungen, welche möglicher Weise unbestimmt gefaßt sind, scharf zu nehmen, so

1) Dieß thut in Absicht auf griechische Verhältnisse Niemand mehr als die Kirchenschriftsteller selbst, bei denen sich eine Notiz zuweilen drei bis viermal wiederholt.

2) Vgl. Lobecks Aglaoph. p. 367, 465.

kann selbst der Plural ἱεροὶ λόγοι bei Suidas im Gegensatz zu dem sonst ausschließend vorkommenden Singular auf den Gedanken führen, daß mehrere vielleicht ursprünglich verschiedene Werke ähnlichen Inhalts hier unter Einem Namen zusammengefaßt werden, und wenn die Kirchenschriftsteller sagen, daß Orpheus ursprünglich 300 Götter angenommen, dann aber eine Art Widerruf gedichtet habe, τὸν ἱερὸν ὄντως λόγον (Clem. prot. p. 48), so dient dieß zur Bestätigung. Justinus der Märtyrer (π. θεοῦ μοναρχίας p. 104) kennt für den ἱερὸς λόγος noch einen andern Namen Διαθῆκαι, wahrscheinlich Testament, in dem Orpheus seine früheren Irrthümer widerrufen habe, ein Name, den vom Gesichtspunkte dieser Schriftsteller die christianisirte Lehre des Orpheus leicht annehmen konnte. Die Vermuthung, daß der ἱερὸς λόγος eine Theogonie umfaßt oder mit ihr eins war, bestätigt das Etymologikon (v. Γίγας), wo aus dem 8ten Buche des ἱερὸς λόγος 2 Verse angeführt werden, welche nur aus einer Theogonie genommen sein können.

Eigentlich sind alle Schriftsteller des Alterthums darüber einig, daß die orphischen Schriften nicht von dem alten Orpheus verfaßt sind, und selbst diejenigen, welche sie dem Orpheus beilegen, scheinen dabei nur an den Inhalt, nicht an die Form und die Abfassung zu denken. Der allgemeine Glaube der Griechen ist, daß Homer der Vater der griechischen Poesie und daß nichts aus der Zeit vor ihm erhalten sei. So sprechen als von einer ausgemachten Sache Sextus der Empiriker (adv. Gramm. 204), Josephus (c. Ap. I 2); vergl. Lobeck Agl. p. 351. Man fühlte dabei sehr wohl, daß Homer Vorgänger gehabt haben mochte, wie Herodot andeutet, der den Okeanos für eine Erfindung des Homer, oder eines der früheren Dichter hält (2, 23 vgl. Cic. Brut. 18.), aber man gerieth dabei in den Widerspruch, daß man Gedichte, welche wirklich den Anspruch machten, vor Homer geschrieben zu sein, nicht als alt anerkennen mochte. So Herodot, der von Theogonie spricht und sagt: „die Theogonie der Griechen stammt von Homer und Hesiod; die Dichter aber, welche, wie man sagt, vor Homer fallen, gehören nach meiner Meinung nach ihm" (2, 53). Es gab also zu Herodots Zeit Gedichte theogonischen Inhalts, welche nach seiner Mei-

nung mit Unrecht aus der Zeit vor Homer abgeleitet wurden. Er selbst nennt sie nicht, meint aber wahrscheinlich Orpheus von dem Platon (Crat. p. 402 B.) zwei Verse anführt:

Ὠκεανὸς πρώτιστα καλίρροος ἦρξε γάμοιο,
ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν.

Auch Plato hat indeß diese Verse nicht für echt gehalten, ob er gleich Orpheus schlechtweg nennt. Weil er den Inhalt anwenden will, gibt er als bequemes Beispiel Verse, die in seiner Zeit unter Orpheus' Namen bekannt waren. Sonst spricht er in den zahlreichen Stellen, wo er Orpheus nennt, mit unverkennbarer Ironie von seinen Schriften. So, vor allem resp. II, p. 364 C.: „es ziehen Zauberer und Wahrsager umher und bieten einen Haufen von Büchern des Musaios und Orpheus aus, den Söhnen des Mondes und der Musen, wie sie sagen" wodurch eine Stelle des Euripides (Alc. 970) sich erklärt, wo es heißt: über die Nothwendigkeit geht nichts, auch kein Zaubermittel, wie auf thracischen Tafeln des Orpheus Stimme sie geschrieben. Genauer und schärfer als Plato spricht Aristoteles, der mit kritischem Geiste selbst da eine unklare Bezeichnung vermeidet, wo er sie ohne Schaden für den vorliegenden Zweck hätte anwenden können. Er nennt (π. ζῴων γενέσεως II init.) τὰ καλούμενα Ὀρφέως ἔπη und (π. ψυχῆς I 5) τὰ Ὀρφικὰ ἔπη καλούμενα zum deutlichen Zeichen, daß er sie für unecht hält. Diese Meinung hat er auch in seinen Schriften geradezu ausgesprochen, wie Cicero lehrt (de nat. deor. I. 38), wo es heißt: Orpheum poëtam docet Aristoteles nunquam fuisse et hoc Orphicum carmen Pythagorei ferunt cuiusdam fuisse Cercopis. Zu dieser Stelle gehört eine andere, aus den Scholien des Philoponos zu Aristoteles, der zu den oben angeführten Worten (π. ψυχῆς I 5) ἐν τοῖς καλουμένοις Ὀρφικοῖς ἔπεσι als Erklärung hinzufügt: καλουμένοις εἶπε ἐπειδὴ μὴ δοκεῖ Ὀρφέως εἶναι τὰ ἔπη ὡς καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς περὶ φιλοσοφίας λέγει· αὐτοῦ μὲν γάρ εἰσι τὰ δόγματα· ταῦτα δέ φησιν Ὀνομάκριτον ἐν ἔπεσι κατατεῖναι. Ich glaube nicht, daß man aus Cicero schließen darf, Aristoteles habe gar keinen Orpheus angenommen; der mythischen Person dieses Namens mußte auch er gewisse Eigenschaften und Tha-

ten beilegen; er hat nur den Dichter Orpheus, wie er zu seiner Zeit bekannt war, d. h. die Echtheit der Orphischen Gedichte, geläugnet, denn er kann die spätern Schriften verwerfen, den Dichter aber anerkennen, wie Herodot es mit den Dichtern vor Homer macht, indem es das einemal sagt: Ὅμηρον ἤ τινα τῶν πρότερον γενομένων ποιητέων, das anderemal: οἱ δὲ πρότερον ποιηταὶ λεγόμενοι τούτων τῶν ἀνδρῶν (Homer und Hesiod) γενέσθαι ὕστερον ἔμοιγε δοκέειν ἐγένοντο τούτων, wo er nicht die Existenz von solchen Dichtern, sondern nur die Echtheit der zu seiner Zeit ihnen untergeschobenen Werken läugnet. Auch geht aus der genauen Anführung des Philoponos [1]) deutlich hervor, daß Aristoteles selbst diesen Unterschied gemacht, αὐτοῦ μὲν γάρ εἰσι τὰ δόγματα, die in den Gedichten enthaltene Götterlehre ist von Orpheus, ταῦτα δέ φησὶν Ὀνομάκριτον ἐν ἔπεσι κατατεῖναι, Aristoteles aber sagt: Onomakritos hat diese Lehren in Verse gebracht. Er kann also unmöglich das Vorhandensein orphischer Vorstellungen, d. h. des mythischen Orpheus, läugnen. Ueber den wahren Verfasser der orphischen Werke ist Philoponos nicht mit Cicero in Widerspruch, denn Philoponos referirt die Meinung des Aristoteles, Cicero aber sagt ferunt, spricht also nicht mehr von Aristoteles, sondern gibt die allgemeine Meinung seiner Zeit von einem bestimmten Gedichte des Orpheus; ein solches dem Kerkops beigelegtes Gedicht findet sich allerdings.

So finden wir nicht allein die Unechtheit der fraglichen Schriften von Aristoteles bestätigt, sondern auch Onomakritos als den wahren Verfasser wenigstens einer angegeben, eine Meinung, welche die vorsichtigeren Schriftsteller nach Aristoteles bestätigen. Das von Lobeck angeführte Scholion des Aristides (p. 206. Lob. Agl. I. p. 351) wiederholt ausdrücklich die Meinung des Aristoteles: ἀρχαιότατός ἐστιν ὁ Ὅμηρος ὡς ἴσμεν. εἰ δέ τις εἴπῃ καὶ μὴν πρὸ αὐτοῦ γέγονεν Ὀρφεὺς, πρὸ αὐτοῦ [μὲν] γέγονε, τὰ δὲ δόγματα Ὀρφέως Ὀνομάκριτος μετέβαλε δι' ἐπῶν. Auch Diodor führt einzelne Verse aus Orpheus an, kann aber über den Ursprung der

1) Die des Cicero ist gelegentlich und würde deshalb, falls beide sich widersprächen, was sie nicht thun, als ungenauer zurückgesetzt werden müssen.

Gedichte nicht die geringste Autorität haben, er folgt mit seinem gewöhnlichen Mangel an Kritik eben nur dem Volksglauben seiner Zeit und daß dem Orpheus damals Gedichte zugeschrieben wurden, ist aus andern Quellen eben so gut bekannt. Plutarch spricht ebenfalls ungenau und ohne Rücksicht auf die vorliegende Frage, wenn er in einer gelegentlichen Aufzählung der Philosophen, welche ihre Gedanken poetisch niedergelegt haben, Orpheus nennt, so bezeugt er nur die Thatsache des Vorhandenseins, nicht die Echtheit (*π. τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα* 18 und mit gleicher Unbestimmtheit *π. τῶν ἐν Πλαταίαις δαιδαλ.* 1 oder *συμποσ.* VIII 4, 2 *π. μουσικῆς* 4). Dieselbe zu behaupten oder zu leugnen, lag ihm so fern wie dem Plato. Dagegen sagt der Liebhaber und Kenner alter Dichtkunst, Pausanias, der die Echtheit von orphischen und musäischen Hymnen annimmt, von den sonstigen Werken des häufig mit Orpheus zusammengeworfenen Musaios: „sie sind nicht von Musaios sondern von Onomakrit"; und von Orpheus sagt er (I 14, 2): „auch des Orpheus Werke halte ich nicht für echt", und an einer andern Stelle (37, 3) nennt er deshalb *τὰ καλούμενα Ὀρφικά.* Nachdem er diese Meinung einmal ausgesprochen, nennt er sie geradezu Gedichte des Onomakritos, wovon weiter unten gesprochen werden muß. Dasselbe thut sein Zeitgenosse Sextus (*ὑποτυπ.* III 30. cf. adv. math. IX 361.), indem er sagt: *Ὀνομάκριτος ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς ἀρχὴν τῶν πάντων φησὶ πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆν.* Die Neuplatoniker folgen in ihren zahllosen Anführungen dem Beispiele ihres Herrn und Meisters Plato. Sie nennen *τὰ Ὀρφικὰ* oder Orpheus oder *ὁ θεολόγος*, oder deuten noch unbestimmter auf ihre Quelle hin. Ihnen genügte für ihre philosophischen Ansichten irgend ein Beleg aus alter Zeit; sie beschäftigen sich nur mit dem Inhalte; ob derselbe wirklich in uralter Zeit in diese bestimmte Form gebracht worden, oder wer es gethan, ist eine Frage, welche sie sich vielleicht nie aufgeworfen haben. Sie könnten sehr gut zugeben, daß Onomakrit oder sonst wer die Verse gemacht, wenn nur die in denselben niedergelegten Gedanken als echt anerkannt wurden und es ist möglich, daß dieses Gefühl sie gegen die Form der orphischen Schriften so gleichgültig gemacht hat.

Eine andere Klasse von Schriftstellern, deren Stimme bei einer Frage wie diese von entscheidendem Gewichte sein würde, ist uns zum großen Theile verloren gegangen, namentlich die Grammatiker. Bruchstücke ihrer Urtheile sind uns in Auszügen bei Clemens von Alexandrien und Suidas erhalten, und es ist ganz klar, daß die Grammatiker die Meinung des Aristoteles vollkommen getheilt haben. Einer derselben, der uns wenig bekannt ist, Epigenes, hat über Orpheus geschrieben und der Titel seines Werkes ist *περὶ τῆς εἰς Ὀρφέα ποιήσεως* sc. *ἀναφερομένης*, über die Gedichte, welche dem Orpheus beigelegt wurden (Clem. Al. Str. I p. 397 P.), und wir kennen aus dieser Stelle mehrere Schriften, welche Epigenes dem Orpheus absprach und andern Verfassern beilegte. Von Onomakrit sagt Clemens *οὗ τὰ εἰς Ὀρφέα [ἀνα]φερόμενα ποιήματα λέγεται εἶναι* und, wahrscheinlich aus derselben Quelle, fast mit denselben Worten nennt Suidas ebenfalls Werke des Onomakrit, welche unter Orpheus' Namen gingen. Aehnlich sprechen die Scholiasten, theils ausweichend *οἱ Ὀρφικοί* (in Pind. Pyth. III 96.) oder *ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς* (in Ap. Rh. II 935. III 1. 467.) theils entschieden die Echtheit abläugnend *ἐν τοῖς εἰς Ὀρφέα* sc. *ἀναφερομένοις* (in Ap. Rh. III 26).

Wenn es demnach ausgemacht scheint, daß von Onomakrit dem Orpheus Gedichte untergeschoben waren, so ist die nächste Frage, welche Gedichte? Das Bruchstück des Plato ist theogonischen Inhalts, aber wir wissen nicht, ob es von Onomakrit ist. Auch Herodot spricht (II, 53) unstreitig von theogonischen Schriften, aber wir können höchstens vermuthen, daß es pseudoorphische Theogonien sind. Eine bestimmte Angabe über den Titel, den Onomakrit seinem Werke gab, findet sich erst bei Suidas, der demselben *χρησμοὺς καὶ τελεταί* beilegt. Ueber die ersteren drückt sich richtiger Clemens (Str. I p. 397 P.) aus: „die Orakel, welche dem Musaios beigelegt werden, sind von Onomakrit". Wir wissen aus Herodot, daß Onomakrit die Musäischen Orakel gesammelt und verfälscht hat und wenn hier Suidas diese Orakel des Onomakrit unter Orpheus aufzählt, so ist es wohl nur eine der zahlreichen Verwechselungen des Musaios und Orpheus, welche dem flüchtigen Sui-

das leicht begegnen konnte. Die Weihen oder τελεταί aber bleiben, und kommen auch bei Clemens in gelegentlicher Erwähnung vor. Eine dieser Weihen läßt sich auch bei ihm noch erkennen (protr. p. 15): „den Dionys als Knaben unmtanzten die Kureten, aber die Titanen schlichen sich heimlich herbei und zerrissen ihn ὡς ὁ τῆς τελετῆς ποιητὴς Ὀρφεύς φησιν ὁ Θρᾴκιος.

κῶνος καὶ ῥόμβος καὶ παίγνια καμπεσίγυια

μῆλά τε χρύσεα καλὰ παρ' Ἑσπερίδων λιγυφώνων

καὶ τῆσδε ὑμῖν τῆς τελετῆς τὰ ἀχρεῖα σύμβολα οὐκ ἀχρεῖον εἰς κατάγνωσιν παραθέσθαι· ἀστράγαλος, σφαῖρα u. s. f.

Offenbar ist hier die Rede von der Zerreißung des Zagreus-Dionysos durch die Titanen, welche im Gedichte erzählt, bei Gelegenheit mimisch dargestellt werden mochte und diese Weihe kennt auch Pausanias (VIII 7, 5), wenn er sagt: „Titanen hat in die Poesie zuerst Homer eingeführt. Vom Homer aber nahm Onomakrit den Namen der Titanen und hat dem Dionys ὄργια verfaßt und gedichtet, daß die Titanen dem Dionys αὐτουργοὺς εἶναι τῶν παθημάτων“. Diese παθήματα sind eben keine andern als die Zerreißung. Der Unterschied zwischen beiden Schriftstellern besteht nur darin, daß der genauere Pausanias den wahren, Clemens den angenommenen Verfasser nennt. Dieser letztere gibt (stro. VI p. 751 P.) auch den Namen dieser τελετή, wenn er sagt, Homer habe die Verse οἷον δὲ τρέφει ἔρνος ἀνὴρ ἐριθηλὲς ἐλαίης (Il. *P.* 53) u. s. f. wörtlich genommen παρ' Ὀρφέως ἐκ τοῦ Διονύσου ἀφανισμοῦ. Er fährt fort ἔν τε τῇ Θεογονίᾳ πεποίηται u. s. f. und unterscheidet ausdrücklich die Theogonie von der Weihe, so daß es fast unnöthig scheint noch mehr Zeugnisse zu häufen. Nur das des Diodor (V 75) stehe noch hier: „nach Orpheus Weihen war Dionys der Sohn von Persephone und Zeus durch die Titanen zerrissen worden“, wo ebenfalls geradezu bezeugt wird, daß die Zerreißung des Zagreus-Dionysos Gegenstand der Weihen, nicht der Theogonie war, in welcher sie jedoch möglicherweise auch wenigstens erwähnt wurde. Auch sonst sind alle Schriftstellrr einig, daß die Geschichte des Dionys eine Weihe war, während keine der mir be-

kannten Stellen ausdrücklich von Theogonie spricht (Theodoret. affect. curat. p. 468 A. Diod. I 23. 96. III 64. Plut. Alex. 2. Strab. X p. 726. Alm. Her. II 81.) Ich möchte demnach nicht mit Lobeck die Zerreißung des Dionys als einen Theil der Theogonie ansehen, sondern betrachte sie als eine der von Onomakrit unter Orpheus' Namen verfaßten Weihen.

Ein anderes der unter diesem allgemeinen Titel zusammengefaßten Gedichte lehrt uns Pausanias kennen (I 37, 3), wo er von dem Tempel des *κυαμίτης* spricht und hinzufügt: ich weiß nicht, ob dieser zuerst *κυάμους ἔσπειρεν εἴτε τινὰ ἐπευφήμησαν ἥρωα· ὅτι τῶν κυαμῶν ἀνενεγκεῖν οὐκ ἔστιν σφίσιν εἰς τὴν Δήμητρα τὴν εὕρεσιν· ὅστις δὲ ἤδη τελετὴν τὴν Ἐλευσῖνι εἶδεν ἢ τὰ καλούμενα Ὀρφικὰ ἐπελέξατο οἶδεν ὃ λέγω.* Die sogenannten orphischen Gedichte haben also mit den Weihen der eleusinischen Demeter gleichen Stoff behandelt. Hiedurch aber erhält eine andere Stelle desselben Schriftstellers (I, 14, 2) neues Licht. Es heißt nemlich die Argeier und Athener haben sich gestritten, in welchem Lande der erste Ackerbau getrieben worden sei, und jedes Volk hat seine Erzählung, wie Demeter die Proserpina suchend in sein Land gekommen und zum Dank erhaltener Auskunft den Ackerbau gelehrt habe und zwar nach Aussage der Athener den Triptolemos des Keleos. Die pseudoorphischen Gedichte nun, fährt Pausanias fort, berichten, daß Eubuleus und Triptolemos der Demeter gesagt, wo Proserpina sei, und sie wären von der Göttin zum Ackerbau angeleitet worden. Natürlich mußte Onomakrit, der in Athen lebte, diesen Streit zu Gunsten der Athener entscheiden. Es möge erlaubt sein, hier noch die Erzählung des Isokrates (Paneg. p. 46 St.) zu geben, welche das gesagte in deutliches Licht setzt. Er erzählt: *Δήμητρος γὰρ ἀφικνουμένης εἰς τὴν χώραν ἡμῶν ὅτε ἐπλανήθη τῆς Κόρης ἁρπασθείσης καὶ πρὸς τοὺς προγόνους ἡμετέρους εὐμενῶς διατεθείσης ἐκ τῶν εὐεργεσιῶν ἃς οὐχ οἷοντ' ἄλλοις ἢ τοῖς μεμνημένοις ἀκούειν καὶ δούσης δωρεὰς διττὰς αἵπερ μέγισται τυγχάνουσιν οὖσαι τούς τε κάρπους ..... καὶ τὴν τελετὴν ἧς οἱ μετέχοντες κτλ.* Zwischen Onomakrit und der Erzählung der Athener bleibt nur der Unter-

schied, daß der Vater des Triptolemos nicht derselbe ist. Den Anfang dieser Weihe hat uns Justin der Märtyrer erhalten (ad Graec. cohort. 17), wo er Homer beschuldigt, er habe den Anfang der Ilias geradezu aus einem orphischen Gedichte entnommen, welches begann

μῆνιν ἄειδε θεὰ Δημήτερος ἀγλαοκάρπου [1]).

Dieses Gedicht kann kein anderes gewesen sein, als die in Rede stehende Weihe des Onomakrit und man sieht, daß derselbe in beiden Gedichten kein Bedenken getragen hat, aus Homer Stellen zu entnehmen. Man muß ebenfalls die berüchtigte Stelle von der Baubo (Clem. protr. p. 17 P.) auf dieses Gedicht beziehen, ein Beispiel unter vielen, aus welchem sich die heftigen Beschuldigungen von Zügellosigkeit und Unsittlichkeit erklären, welche man dem Orpheus gemacht hat. Auch der Verfasser der Argonautika kennt V. 26 diese *τελετή*. Jene sittlichen Bedenken leiten auf eines der berüchtigsten Stücke alter Götterlehre, auf die unnatürliche Vermischung des Zeus mit Hera. Daß es ein solches Gedicht von Orpheus gegeben habe, lehrt Eustathius (ad Dion. Per. V. 1): *Ὀρφεὺς ἐν τῷ περὶ Διὸς καὶ Ἥρας φησὶ*

κύκλον [τ'] ἀκαμάτου καλιρρόου Ὠκεανοῖο,
ὃς γαῖαν δίνῃσι πέριξ ἔχει ἀμφιελίξας,

wo der Scholiast bei Bernhardy dieselben Verse aber verdorben gibt mit der Bezeichnung *Ὀρφεὺς ἐν τῷ περὶ Διὸς καὶ Κόρης*, was wahrscheinlich nur ein Versehen des Abschreibers ist, obgleich auch die Geschichte der Persephone in einer *τελετή* erzählt war. Chrysipp der in seinem zweiten Buche „über die Natur der Götter" die Fabeln des Orpheus, Musaios, Hesiod und Homer philosophisch zu erklären versucht hat (Cic. de nat. deor. I 15, 16), weshalb Diogenes diese Schrift *τὸ περὶ τῶν ἀρχαιῶν φυσιολόγων* nennt, hat diesen Mythus behandelt. Wir sind über diese philosophischen Be-

1) Dieser Vers findet sich als orphisch und von Homer nachgeahmt auch Tzetz. exeg. Hom. fol. 8 (Herm. ad Orph. p. 511). Die Worte des Justin sind *τοῦ Ὀρφέως· μ. α. θ. Δ. ἀ. ἐν ἀρχῇ τῆς ποιήσεως εἰρηκότος αὐτὸς (Ὅμηγος) μ. α. θ. Πη. Α. γέγραφεν*, woraus hervorzugehn scheint, daß die *τελετή* der Demeter der Reihe nach die erste war.

strebungen des Chrysipp näher unterrichtet, seit man in Herkulanum die Schriften des Epirikureers Phaidros gefunden, aus denen Cicero a. a. O. vieles genommen, zum Theil wörtlich übersetzt hat. Eine derselben beschäftigt sich mit einer Widerlegung Chrysipps und das hierauf bezügliche Bruchstück ist zuerst in England erschienen, aber mit vielen Fehlern. Dem Scharfsinn und der Sachkenntniß Herrn Peternsen's ist es gelungen, dieses Stück herzustellen in der Schrift: Phaedri Epicurei vulgo Anonymi Herculanensis de Natura Deorum Fragmentum instauratum et illustratum a Christ. Petersen. Hamb. 1833. Chrysipp erklärt die Götter in rein philosophischer Weise für allgemeine das All durchdringende Kräfte, deren vereintes Wirken in der alten Götterlehre durch Heirath und dergleichen sinnliche Mittel dargestellt werde. Hielt man dagegen die Vorstellung von Göttern als Personen fest, so erscheinen Angriffe gerechtfertigt, wie Diogenes VII, 7, 12 sie macht: *εἴσι δὲ οἳ κατατρέχουσι τοῦ Χρυσίππου ὡς πολλὰ αἰσχρῶς καὶ ἀρρήτως ἀναγεγραφότος· ἐν μὲν γὰρ τῶν περὶ τῶν ἀρχαίων φυσιολόγων συγγράμματι αἰσχρῶς τὰ περὶ τὴν Ἥραν καὶ τὸν Δία ἀναπλάττει, λέγων κατὰ τοὺς ἑξακοσίους στίχους ἃ μηδεὶς ἠτυχηκὼς μολύνειν τὸ στόμα εἴποι ἄν· αἰσχροτάτην γὰρ φασὶ ταύτην ἀναπλάττει ἱστορίαν εἰ καὶ ἐπαινεῖ ὡς φυσικὴν, χαμαιτύπαις μᾶλλον πρέπουσαν ἢ θεοῖς.* Lobeck weist nach Clemens Homil. V 18. 667, wo zwar von einer andern Schrift des Chrysipp aber von demselben Gegenstande die Rede ist: *Χρύσιππος ἐν ταῖς ἐρωτικαῖς ἐπιστολαῖς καὶ τῆς ἐν Ἄργει εἰκόνος μέμνηται πρὸς τῷ τοῦ Διὸς αἰδοίῳ φέρων τῆς Ἥρας τὸ πρόσωπον* und eine gleiche Stelle aus Origenes (c. Cels. IV 48. 450.), wo Chrysipp ein ähnliches Bild in Samos erklärt, auf dem ebenfalls Zeus in unnatürlicher Vermischung mit Hera vorkommt. Diogenes selbst im Eingang seiner Schrift scheint hierauf anzuspielen, wenn er von Orpheus sagt: *ἐγὼ δὲ, εἰ τὸν περὶ θεῶν ἐξαγορεύσαντα τοιαῦτα χρὴ φιλόσοφον καλεῖν, τίνα γὰρ δεῖ προσαγορεύειν τὸ πᾶν τὸ ἀνθρώπινον πάθος ἀφειδοῦντα τοῖς θεοῖς προστρῖψαι καὶ τὰ σπανίως ὑπό τινων ἀνθρώπων αἰσχρουργούμενα καὶ τῷ τῆς φωνῆς ὀργάνῳ.* Daß diese Sache in den Weihen vorkam, lehren

zwei andere Stellen, welche Lobeck gibt: Dio. Chrys. 36. 453. *ὑμνοῦσι παῖδες σοφῶν ἐν ἀρρήτοις τελεταῖς Ἥρας καὶ Διὸς εὐδαίμονα γάμον* und Procl. in Tim. I p. 16. *τὴν αὐτὴν ἑτέροις ἢ τὸν αὐτὸν πλείοσι συζεύγνυσθαι, λάβοις ἂν ἐκ τῶν μυστικῶν λόγων καὶ τῶν ἐν ἀπορρήτοις λεγομένων ἱερῶν γάμων.* Diese Vermählungen von Göttern waren häufig der Gegenstand der Feste (Chr. Petersen „der geheime Gottesdienst bei den Griechen, Hamburger Programm 1848 p. 16) und wurden stets im Geheimen gefeiert, so vor allen in Athen, an den Anthesterien, die des Dionysos mit der die Kora oder Ariadne vorstellenden Frau des *ἄρχων βασιλεύς* (Demosth. c. Neaer. p. 1369). Auch diese Feier wurde nach orphischen Gedichten begangen. Denn noch Apollonios hörte, daß bei den Dionysien im Anthesterion nicht gewöhnliche Lustspiele aufgeführt wurden, sondern nach dem Klange der Flöte orphische Theogonie und Mythen getanzt wurden (Philostr. v. Apollon. IV 21). Deshalb konnte Lucian in seiner Weise scherzend Orpheus zu einem Balletmeister machen: *τελετὴν ἀρχαίαν μηδεμίαν ἐστιν εὑρεῖν ἄνευ ὀρχήσεως Ὀρφέως δηλαδὴ καὶ Μουσαίου τῶν τότε ἀρίστων ὀρχηστῶν καταστησαμένων* (de saltat. 15). Diese Orphiker müssen auf den Kultus einen großen Einfluß ausgeübt haben. — Es läßt sich bei der *τελετή* des Zeus nicht, wie bei den beiden früheren der Nachweis liefern, daß sie von genaueren Schriftstellern auf Onomakrit, statt auf Orpheus, zurückgeführt wird. Daß sie aber denselben Verfasser habe, erhellt aus ihrem Charakter als *τελετή*. Auch schließen die beiden von Eustathius erwähnten Verse sich genau an die beiden Verse an, welche aus Plato im Kratylos oben angeführt worden sind. Man kann die Vermuthung nicht abweisen, daß alle vier Verse demselben Gedichte entlehnt sind und daß dieses somit wenigstens vor Plato existirte. Selbst Herodot, wenn er den Okeanos eine Erfindung des Homer oder eines Dichters vor Homer nennt (II 23), mag an dieses sich orphisch nennende Gedicht gedacht haben. Jedenfalls erklärt sich, was er von theogonischen Gedichten, welche jünger als Homer seien, sagt. Es waren offenbar diese *τελεταί* die Gedichte, in denen, nach Aristoteles bei Philoponos, Ono-

makrit die Dogmen des Orpheus niedergelegt hat; denn er verstand unter Dogmen theogonische Sagen. In der Zeit des Plato kennt auch Euripides diese Gedichte (Rhes. 945):

μυστηρίων τε τῶν ἀποῤῥήτων φανὰς
ἔδειξεν Ὀρφεὺς

(ferner in den Bruchstücken der Kreter und in den Bakchen). Auch Aristophanes (ranae 1064 und sonst) spielt darauf an.

Wenn es erlaubt ist, aus so wenigen Versen einen Schluß auf den Charakter dieser Gedichte zu machen, so kann derselbe nur unsere Vermuthung bestätigen, denn offenbar schließen sich die unbezweifelt onomakritischen Verse der alten epischen Sprache in Versbau und Stilisirung des Gedankens an. Dichterisches Verdienst kann man selbst den schamlosen Versen von der Baubo nicht absprechen. Es unterscheiden sich in dieser Hinsicht diese Verse deutlich von den in späterer Zeit untergeschobenen, wie sie im ἱερὸς λόγος vorkommen, und sie erinnern häufig an Homer, den Onomakrit selbst behandelte und aus dem er häufig entlehnt haben muß.

Außer der Zerreißung des Zagreus-Dionysos war in den Weihen auch die Geburt des thebäischen Dionysos behandelt nach ägyptischer Lehre, behaupten die Schriftsteller, vor allen Herodot; ob in Einem oder mehreren Gedichten beides enthalten war, wird sich nicht mehr entscheiden lassen. Der ägyptische Ursprung dieser Sage wird so einstimmig angegeben, daß man ihn schwerlich läugnen kann. Der Annahme, daß Onomakrit sonst orphische Gedanken in Versen niedergelegt habe, widerspricht es nicht, denn der Inhalt der τελεταί war so mannichfaltig, daß man leicht verschiedene Quellen zugeben kann. Sie waren epische Erzählung der Thaten und Schicksale von Göttern, wie sie in den Weihen beim Gottesdienst als geschehen vorausgesetzt, vielleicht auch mimisch dargestellt wurden und könnten sich somit fast auf das ganze Gebiet der Sage erstrecken. Da sie anerkannt untergeschoben waren, können sie nie große religiöse Geltung gehabt haben, aber die zusammenhängende Darstellung so wichtiger Punkte der Sage mußte bewirken, daß sie viel benutzt wurden.

So lassen sich noch drei Gedichte auffinden, welche Onomakrit

unter dem Namen *τελεταί* dem Orpheus unterschob; andere orphische Gedichte des Onomakrit aber finden sich nicht, denn man kann die Orakel nur als ein Versehen des Suidas betrachten. Es findet sich ferner keine Spur, daß Onomakrit eine orphische Theogonie unter diesem Titel unterschob. Ueberhaupt gehen die meisten Anführungen derselben nur auf den Inhalt und können deshalb aus Gedichten mit andern Namen genommen sein. Es ist möglich, daß die Kirchenväter den Namen *ἱερὸς λόγος* nicht von einem Werke brauchen mochten, welches voll heidnischen Aberglaubens war, und daß sie deshalb die Sache statt des Titels nannten. Außer den Anführungen der Kirchenväter oder des Malelas (p. 89) aber ist kaum eine Anführung vorhanden, welche man als Titel anzusehen geneigt ist; etwa die des Alexander von Aphrodisia zu Arist. Meteor. II init. *οἱ περὶ θεῶν ἐπαγγελλόμενοι λέγειν ὧν ἦν καὶ Ἡσίοδος καὶ Ὀρφεὺς ὃς καὶ Θεογονίαν ἔγραψε* und des Tzetzes zu Lycoph. 399: „Zeus heißt Diskos, weil statt seiner Kronos einen Stein verschlang wie Hesiod in der Theogonie sagt *τὴν Ὀρφέως ὑποκλέψας καὶ παραφθείρας Θεογονίαν*".

Pausanias kennt außer den Weihen des Onomakrit noch Hymnen, die er für echt orphisch hält (IX 30, 5): *ὅστις περὶ ποιήσεως ἐπολυπραγμόνησεν, ἤδη τοὺς Ὀρφέως ὕμνους οἶδεν ὄντας ἕκαστόν τε αὐτῶν ἐπὶ βραχύτατον καὶ τὸ σύμπαν οὐκ ἐς ἀριθμὸν πολὺν πεποιημένους.* Jeder einzelne von ihnen sei kurz gewesen und es seien nicht viel gewesen; er vergleicht die Hymnen Homers und meint also, es seien weniger Hymnen von Orpheus als von Homer. Nun haben wir unter Orpheus' Namen 87 oder 88 Hymnen, von Homer 33; und auch an sich wird Niemand 88 Hymnen eine kleine Anzahl nennen. Pausanias kann also die Hymnen nicht, wie wir sie besitzen, gekannt haben. Es ist ferner auffallend, daß Proklus, der unendlich viel von Orpheus citirt und noch auf seinem Todtenbette die Hymnen auswendig wußte, nicht einen einzigen Vers aus denselben citirt. Endlich gibt Tzetzes in der Einleitung zu Lykophron eine Uebersicht der Litteraturgeschichte, in welcher er die verschiedenen Klassen Schriftsteller aufzählt, nach seiner Art ihr Wesen darlegt, und diejenigen Dichter nennt, welche

sich in einer Gattung vorzüglich ausgezeichnet haben. Dabei spricht er auch von Hymnographen Orpheus, Homer u. a. ἔγραψε γὰρ Ὀρφεὺς χωρὶς τῶν ἀστρολογικῶν καὶ ἐπῳδικῶν καὶ μαγικῶν καὶ τῶν ἑτέρων ὕμνους εἰς Δία καὶ τοὺς λοιποὺς οὕτω

Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀργικέραυνος,
Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται.

So wenig Glaubwürdigkeit Tzetzes verdient, so ist hier ein Irrthum nicht leicht denkbar. Er will ein Beispiel von Hymnen geben und gibt als etwas bekanntes nach der Sitte der Alten den Anfang des ersten orphischen Hymnus. Man hat gleichwohl dieß als einen Irrthum des Tzetzes angesehen und die beiden Verse in die Theogonie aufgenommen; aber es ist kaum denkbar, daß Jemand um zu zeigen, was Hymnus ist, statt des Anfangs einer Hymnensammlung 2 Verse aus der Mitte einer Theogonie citiren sollte: vor allem da im ganzen Alterthume [1]) diese Verse außerordentlich häufig vorkommen, oft nur in leiser Anspielung, so daß man deutlich sieht, sie waren in aller Munde und Irrthum war nicht möglich. So Plato (leg. IV 715 E.): ὁ μὲν δὴ θεὸς ὥσπερ ὁ παλαιὸς λόγος ἀρχήν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσα τῶν ὄντων ἁπάντων ἔχων εὐθείᾳ περαίνει κατὰ φύσιν περιπορευόμενος, τῷ δ' αἰεὶ ξυνέπεται Δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός, wo der Scholiast sagt θεὸν μὲν τὸν δημιουργὸν σαφῶς, παλαιὸν δὲ λόγον λέγει τὸν Ὀρφικὸν ὅς ἐστιν οὗτος

Ζεὺς ἀρχή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται
Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος.

Auch bei Stobäus finden sich diese Verse aus den Hymnen (ecl. I 3, 23). Je später die Schriftsteller, welche sie citiren, desto mehr werden es Verse; es ist hier nicht der Ort zu untersuchen, ob dieß Folge von Interpolation. Wir geben dieselben, wie sie sich bei dem Verfasser der aristotelischen Schrift (περὶ κόσμου extr.) finden, weil es für den vorliegenden Zweck genügt.

Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὕστατος ἀργικέραυνος,
Ζεὺς κεφαλή, Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται

1) Siehe die Beispiele, welche Lobeck Agl. p. 521 fg. gibt.

Ζεὺς πυθμὴν γαίης τε καὶ οὐρανοῦ ἀστερόεντος,
[Ζεὺς ἄρσην γένετο, Ζεὺς ἄμβροτος ἔπλετο νύμφη,
Ζεὺς πνοιὴ πάντων, Ζεὺς ἀκαμάτου πυρὸς ὁρμή,
Ζεὺς πόντου ῥίζα, Ζεὺς ἥλιος ἠδὲ σελήνη]
Ζεὺς βασιλεύς, Ζεὺς ἀρχὸς ἁπάντων ἀρχιγένεθλος,
πάντας γὰρ κρύψας αὖθις φάος ἐς πολυγηθὲς
ἐξ ἱερῆς κραδίης ἀνενέγκατο μέρμερα ῥέζων [1]).

Einzeln angesehen machen diese Verse durchaus den Eindruck eines Hymnus, was auch Lobeck (p. 527) anerkennt. Sie stimmen trefflich mit dem überein was Menander (de encom. II 30), der einzige Schriftsteller, außer Pausanias, Tzetzes, Stobäus und Suidas, der unzweideutig der Hymnen als einer Schrift erwähnt, in einer Stelle sagt, die ich Lobeck (p. 290) verdanke: *φυσικοὶ ὕμνοι, τίς ἡ τοῦ Ἀπόλλωνος φύσις, τίς ἡ τοῦ Διὸς παρατιθέμενοι καὶ οἱ πολλοὶ τῶν Ὀρφέως τούτου τοῦ τρόπου.* In unsern Hymnen endlich finden sich die obenstehenden Verse nicht; am meisten noch nähert sich ihnen im Gedankengange XV 3—7. Es ist nicht möglich, daß im Alterthume was wir Hymnen des Orpheus nennen, denselben Namen geführt habe.

Außer Zeus ist mir nur ein [2]) Gott bekannt, auf den nach Angabe der Alten Orpheus einen Hymnus gedichtet habe. Pausanias nemlich (IX 27 2 2) sagt: *Ὠλῆνος δὲ ὕστερον Πάμφως τε ἔπη καὶ Ὀρφεὺς ἐποίησαν καί σφισιν ἀμφοτέροις πεποιημένα ἐστιν ἐς Ἔρωτα ἵνα ἐπὶ τοῖς δρωμένοις Λυκομῆδαι καὶ ταῦτα ᾄδωσιν· ἐγὼ δὲ ἐπελεξάμην ἀνδρὶ ἐς λόγον ἐλθὼν δᾳδουχοῦντι καὶ τῶν μὲν οὐ πρόσω ποιήσομαι μνήμην*, wonach es scheint, als sei der Hymnus nicht für allgemeine Verbreitung bestimmt gewesen. Er kann dessenungeachtet bekannt geworden sein nicht allein in späterer Zeit, sondern auch weil es eben kein Verbot gibt, das nicht übertreten würde. Nitimur in vetitum. Proklus muß diesen Hymnus gekannt haben, wie auch den auf Zeus, denn

1) Siehe Hermann ad Orph. p. 457. Lobeck Agl. p. 521.

2) Ael. Arist. *Διόνυσ.* init.: *τοὺς μὲν οὖν πλέους ὕμνους τε καὶ λόγους περὶ Διονύσου Ὀρφεῖ καὶ Μουσαίῳ παρῶμεν καὶ τοῖς ἀρχαίοις τῶν νομοθετῶν.*

er sagt (in Plat. Alc. II p. 174 Cous.): *ὁ θεολόγος ὁ παρ' Ἕλλησιν ἀνόμματον ἀποκαλεῖ τὸν ἔρωτα ἐκεῖνον*

ποιμαίνων πραπίδεσσιν ἀνόμματον ὠκὺν Ἔρωτα.

καί μοι δοκεῖ ὁ Πλάτων εὑρὼν παρ' Ὀρφεῖ τὸν αὐτὸν τοῦτον θεὸν καὶ ἔρωτα καὶ δαίμονα μέγαν ἀποκαλούμενον ἀγαπῆσαι καὶ αὐτὸς ἐπὶ τοῦ ἔρωτος τὸν τοιοῦτον ὕμνον. Aus einem Hymnus des Orpheus also habe Plato den Gedanken des Eros genommen, was sich nur auf das Gastmahl beziehen kann [1]. Ob Proklus mit dieser Annahme Recht hat, kann man bezweifeln; unwahrscheinlich ist es bei Plato durchaus nicht. Es finden sich aber bei Proklus noch andere Anspielungen auf diesen Eros (ad Alc. II p. 181. III p. 88); doch muß man sehr vorsichtig sein, nicht etwas aus der Theogonie hieher zu nehmen, da Eros nothwendig auch dort vorkam; wie z. B. sch. ad Apoll. Rh. III 26. *ἐν δὲ τοῖς εἰς Ὀρφέα*

αὐτὰρ Ἔρωτα Κρόνος καὶ πνεύματα πάντ' ἐτέκνωσε.

So finden sich in dunkler Andeutung bei Plato zwei orphische Hymnen und es ist ganz offenbar, daß Pausanias, Tzetzes und Proklus Hymnen gekannt haben, welche von den unsrigen verschieden sind. Es frägt sich, kannten jene Schriftsteller diese letztere? Man hat behauptet, Pausanias spreche von ihnen (IX 35, 5). Hesiod nemlich, sagt er, nenne in der Theogonie (V. 908) Eurynome die Mutter der Gratien, *κατὰ ταὐτὰ δὲ ἐν ἔπεσίν ἐστιν Ὀνομακρίτου.* Die Stelle, wo Onomakrit dieß gethan, sei hy. 60; wobei man zugibt, daß Pausanias unsere Hymnen für eine Schrift des Onomakrit hielt und gar nicht unter diesem Namen kannte, denn des Orpheus Hymnen hielt er für echt. Nun aber steht in der Stelle (hy. 60, 2) *Εὐνομίης* und man mußte, um beides zu vergleichen, erst die Lesart verändern. Jedenfalls kann das kein Beweis sein, sondern etwas was man thut in Folge des Beweises. Onomakrit hat auch gar nicht die uns erhaltenen Gedichte, welche man Hymnen nennt, geschrieben, sondern, wie oben gezeigt, die Weihen, und diese

1) Man wird mir hiebei nicht Plat. Conv. 177 einwenden; oder man müßte sich die vierbeinigen Menschen des Aristophanes gefallen lassen, selbst auf die Gefahr hin einmal auf Einem Beine zu gehn.

Weihen meint Pausanias. Eine ganz ähnliche Stelle ist bei Pausanias (VIII 21, 1) wo es heißt: *τοῦτον τὸν Ἡρακλῆν* (Herkules von Megalopolis) *εἶναι τῶν Ἰδαίων καλουμένων Δακτύλων Ὀνομάκριτός* [1]) *φησι ἐν τοῖς ἔπεσι;* es findet sich Herkules (*εὐχή* 13, hy. 12.) ohne Beziehung auf die Idäischen Götter (*εὐχή* 22) und die Korybanten und Kureten (hy. 39. 38. 31). Von den Daktylen findet sich in unsern Hymnen auch nicht der Name. Ebenso sagt Pausanias (I 14, 2), indem er ebenfalls Onomakrit meint: *Ὀρφέως δὲ (οὐδὲ ταῦτα Ὀρφέως μοι δοκεῖ ὄντα) Εὐβουλεῖ καὶ Τριπτολέμῳ Δυσαύλην πατέρα εἶναι· μηνύσασι δέ σφισι περὶ τῆς παιδὸς δοθῆναι παρὰ τῆς Δήμητρος σπεῖραι τοὺς καρπούς*, eine Stelle die schon oben auf die Weihe der Demeter bezogen worden ist, während es in unsern Hymnen (41, 5) in der Anrede an Demeter heißt:

ἦλθές τ' εἰς Ἀΐδην πρὸς ἀγαυὴν Περσεφόνειαν
δύσαγνος παῖδ' ἁγνὸν ὁδηγητῆρα λαβοῦσα,
μηνυτῆρ' ἁγίων λέκτρων χθονίου Διὸς ἁγνοῦ
Εὔβουλον τέξασα θεὸν θνητῆς ὑπ' ἀνάγκης,

wo Hermann korrigirt *ἁγνὸν παῖδα Δυσαύλου ὁδ. λαχοῦσα* und sagt: quamquam enim Pausanias non hunc locum Orphicorum carminum respexit, ex illo tamen quem spectavit loco hausisse scriptorem cuius hic hymnus est, patet. Wenn man nemlich den verdorbenen Vers einstweilen außer Acht läßt, so ist Triptolemos gar nicht genannt, Eubulos aber ist Gott und Sohn der Demeter. Pausanias kann was er sagt nicht aus dieser Stelle genommen haben; sondern seine Angabe und der Hymnus haben, wie Hermann bemerkt, eine gemeinsame Quelle. Das ist aber die *τελετή* des Onomakrit, die mit *μῆνιν ἄειδε* anfing und von Demeter handelte, und so wie der Verfasser der sogenannten Hymnen hier den Onomakrit, so hat er in dem Hymnus auf Zeus XV 3—7 den echten Hymnus des Orpheus auf Zeus benutzt.

Dieß führt auf einen schon seit Ruhnken bestrittenen Punkt. In einer wahrscheinlich unechten demosthenischen Rede (in Aristog.

1) Auch auf diese *τελετή* spielt an Orph. Arg. 24, wo der Anfang des dunkeln Verses sich auf Dionys zu beziehen scheint.

I p. 492) heißt es, der Richter solle bedenken *τὴν τὰ δίκαια ἀγαπῶσαν Εὐνομίην καὶ ἀπαραίτητον καὶ σεμνὴν Δίκην ἣν ὁ τὰς ἁγιοτάτας ἡμῶν τελετὰς καταδείξας Ὀρφεὺς παρὰ τὸν τοῦ Διὸς θρόνον φησὶ καθημένην πάντα τὰ ἀνθρώπων ἐφορᾶν*, was Ruhnken und Andere beziehen auf hy. LXII init.:

> *ὄμμα Δίκης μέλπω πανδερκέος ἀγλαομόρφου,*
> *ἣ καὶ Ζηνὸς ἄνακτος ἐπὶ θρόνον ἱερὸν ἵζει*
> *οὐρανόθεν καθορῶσα βίον θνητῶν πολυφύλων*
> *τοῖς ἀδίκοις τιμωρὸς ἐπιβρίθουσα δικαίη.*

Auch die schon angeführte Stelle des Plato (legg. IV 715 E.) enthält diesen Gedanken und würde diesen Hymnus in die Zeit vor Plato hinaufrücken, aber er [1]) findet sich auch poetisch ausgedrückt bei Hesiod (*Ἔ. καὶ Ἡ.* 239):

> *ἡ δέ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη Διὸς ἐκγεγαυῖα*
> *κυδρή τ' αἰδοίη τε θεοῖς οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν*
> *καί ῥ' ὁπόταν τίς μιν βλάπτῃ σκολιῶς ὀνοτάζων,*
> *αὐτίκα πὰρ Διὶ πατρὶ καθεζομένη Κρονίωνι*

u. s. f. und aus Orpheus hat ebenfalls in Verbindung mit dem Hymnus auf Zeus Proklos den Gedanken (in theol. VI 8): *ὁ δὲ Ὀρφεὺς καὶ διαρρήδην εἰς τὸν ὅλον ἀναπέμπει δημιουργόν· ἤδη γὰρ αὐτῷ βασιλεύοντι καὶ διακοσμεῖν ἀρχομένῳ τὸ πᾶν ἕπεσθαί φησι τὴν ὅλην Δίκην*

> *τῷ δὲ Δίκη πολύποινος ἐφέσπετο πᾶσιν ἀρωγός.*

καὶ δὴ καὶ ὅτι τῶν ὅλων ἀρχὰς καὶ μέσα καὶ τέλη περιέχει πρὸς τούτοις, ὁ θεολόγος

> *Ζεὺς ἀρχή* u. s. f.

„und", fährt Proklus mit Bezug auf die obige Stelle aus den Gesetzen fort, „Plato scheint mir mit Rücksicht auf die ganze griechische Theologie, aber namentlich auf Orpheus zu sagen, daß der alte Mythos den Gott zum Anfang, Mitte und Ende von Allem macht, indem er geradeswegs das All durchschreitet und die Dike zur Begleiterin hat, durch welche er das von der Vorsteherschaft des Zeus abfal-

1) Er ist an und für sich sehr natürlich und kehrt im ganzen Alterthume wie eine Reminiscenz aus einem alten Dichter oft wieder Lob. Agl. p. 396.

lende All zurückbringt"[1]. So wenig Proklus dieß aus unsern sogenannten Hymnen geschöpft hat, so wenig der Redner, mag es Demosthenes sein oder ein anderer. Dieser gibt im Gegentheile seine Quelle an, indem er sagt: *ὁ τὰς ἁγιοτάτας τελετὰς καταδείξας*, wo nichts anders zu verstehen ist, als eine der *τελετῶν* des Onomakrit, und aus derselben oder aus einem Hymnus des Orpheus hat auch der Verfasser unseres sogenannten Hymnus geschöpft. Wie häufig Plato orphische Ideen anwendet, zeigt ein Beispiel im Phaidon (p. 62 B.), wo Sokrates zu Kebes sagt: „es scheint dir merkwürdig, daß Menschen, denen es besser ist zu sterben, als zu leben, sich nicht sollen ums Leben bringen dürfen, aber vielleicht hat es doch einen Sinn, *ὁ μὲν οὖν ἐν ἀπορρήτοις λεγόμενος περὶ αὐτῶν λόγος ὡς ἔν τινι φρουρᾷ ἐσμεν οἱ ἄνθρωποι καὶ οὐ δεῖ δὴ ἑαυτὸν ἐκ ταύτης λύειν οὐδ' ἀποδιδράσκειν μέγας τέ τίς μοι φαίνεται καὶ οὐ ῥᾴδιος διιδεῖν, οὐ μέντοι ἀλλὰ"* u. s. f. wo der Scholiast zu den Worten *ἐν ἀπορρήτοις* die Bemerkung macht: *ἐντεῦθεν τὸ πρῶτον πρόβλημα τὸ μὴ δεῖν ἐξάγειν ἑαυτὸν οὗ ἐπιχείρημα μυθικὸν ἐξ Ὀρφέως ληφθέν*, und sich nicht täuscht, denn Plato selbst (Cratyl. 400 C.) sagt: „der Name *σῶμα* kommt her von *σῆμα*, als wäre der Körper das jeweilige Grab der Seele, *δοκοῦσι δέ μοι μάλιστα θέσθαι οἱ ἀμφὶ Ὀρφέα τοῦτο τὸ ὄνομα ὡς δίκην διδούσης τῆς ψυχῆς, ὧν δὴ ἕνεκα δίδωσι· τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν ἵνα σώζηται δεσμωτηρίου εἰκόνα"*. Wenn diese Lehre, von der sich keine Spur in unsern Hymnen findet, gleichwohl orphisch ist, so muß es andere Gedichte gegeben haben, deren Inhalt Plato durch die Worte *ἐν ἀπορρήτοις* anzudeuten scheint. Bei den *τελεταῖς* des Onomakrit aber nahm Plato in demselben Kratylos keinen Anstoß die Verse zu citiren. Er macht also einen Unterschied zwischen ihnen und andern orphischen Werken.

Wenn es nach dem Vorhergehenden klar ist, daß unsere sogenannten Hymnen, die alten Hymnen des Orpheus und die Weihen des Onomakrit drei verschiedene Werke sind, von denen Plato die bei-

1) *πάρεδρος ὁ νόμος τοῦ Διὸς ὥς φησιν ὁ Ὀρφεύς* Procl. ad Plat. Alc. III p. 70.

den letzteren kannte, so verfolgen wir zunächst die uns erhaltenen sogenannten Hymnen. Es ist offenbar, daß sie mit Berücksichtigung, zum Theil in Nachahmung, alter Gedichte besonders orphischer entstanden sind; daraus erklärt sich, daß sie vieles Alte enthalten und in manchen Stellen unbestritten dichterisches Verdienst haben. Neben diesem aber steht in Inhalt, Sprache und Metrum vieles von sehr untergeordneten Werthe [1]. Die Annahme, daß sie in verschiedener Zeit entstanden und später gesammelt, stößt auf die Schwierigkeit, daß alle einerlei Zweck verfolgen und daß sie in enger Beziehung auf die ihnen vorangesetzte *εὐχὴ πρὸς Μουσαῖον* stehen und daß sich eine gewisse Gleichheit des Tones nicht verkennen läßt [2]. Den Namen Hymnen konnten sie natürlich nicht zu einer Zeit führen, wo die Erinnerung an die alten Hymnen des Orpheus noch lebendig, vielleicht diese selbst noch erhalten waren. Meines Wissens kennt bloß Johannes Diakonos sie in seinen Allegorien zum Hesiod. Er nennt aber das Gedicht *θύμια ἀρώματα*, ein Name den er von den Ueberschriften der einzelnen Gedichte hernahm. Er sagt: *ἀλλην. εἰς Θεογ.* (p. 471 Gaisf.): *κοσμοκράτορας διὰ τοῦτο καὶ σημάντορας ἔργων καὶ φερεσβίους καὶ καρπίμους καὶ ἀστεράρχας καὶ δεσπότας κόσμου καὶ πιστοὺς φύλακας καὶ ῥιζωτῆρας πυροέντας καὶ εὐροτρόφους καὶ χρόνου πατέρας ἀθανάτους προσαγορεύει ὁ Ὀρφεὺς ἐν τοῖς θυμίοις ἀρώμασι* (die Planeten und die Götter, welche diese Namen führen), *σύγγραμμα δὲ τοῦτο Ὀρφαϊκόν*. Dieß bezieht sich auf hymn. 8. Der Zusatz, in dem er wiederholt, daß das Werk von Orpheus sei, zeigt, daß über den Titel und Verfasser schon früh Zweifel waren.

In dem cod. Thryllitianus führen sie den Namen *τελεταί*, zum Zeichen, daß die Verwechselung mit den Gedichten des Onomakrit

1) Daher kommt auch die außerordentliche Verschiedenheit, welche in den Ansichten über diese merkwürdigen Gedichte herrscht. Von der ältesten Zeit griechischer Litteratur bis zu den Byzantinern hat man sie gesetzt; einige sind begeistert von ihrer überschwänglichen Schönheit, andere finden kaum Worte für ihren Tadel und gewiß wenn man der Meinung wäre, daß diese Gedichte es seien, denen Pausanias den zweiten Rang unter den griechischen Dichtern anweist, käme man manchmal in Versuchung von unten statt von oben zu zählen.

2) Vgl. Aglao. II p. 983.

schon sehr alt ist. Der Titel Ὀρφέως τελεταὶ πρὸς Μουσαῖον bei Villois. anecd. II p. 244 kann ebenfalls nur auf diese Gedichte gehen, denn die echten τελεταί des Onomakrit sind epischen Charakters und haben die nur didaktischen Gedichten eigenthümliche Anrede und Widmung gewiß nicht gehabt, wie auch der oben angeführte Anfangsvers Μῆνιν ἄειδε zeigt. Der Name τελεταί rechtfertigt sich aus dem Zwecke dieser Gedichte. Sie sind Anrufungen einer Menge von Göttern mit der Bitte um den Beistand für die μύσται oder was daselbe ist, um ihr Erscheinen in den τελεταῖς, worunter man sich hier Gebräuche denkt, wie sie bei Beschwörungen und dergleichen abergläubischen Verrichtungen in der ganzen Welt vorkommen. Man mag dabei die Geheimdienste verschiedener Götter, welche bei den Griechen μυστήρια heißen, nachgeahmt und den Namen des Orpheus dafür in Anspruch genommen haben. Daß dieß auch in der blühendsten Zeit des Alterthums von herumziehenden Gauklern geschah, lehrt ausdrücklich die bekannte Stelle des Plato (resp. II 364 E.) sowie die Antwort, welche Antisthenes wegen seines ärmlichen Aufzugs einem solchen Gaukler gab, der ihm von der Einweihung alle Fülle des Guten im Hades versprach: „wenn du im Hades solches gewähren kannst, warum stirbst du denn nicht selbst“ (Diog. VI 4). Gewiß war ein Theil der bei Suidas verzeichneten Werke zu solchem Zwecke bestimmt, und Fabricius hat diese Vermuthung ausgesprochen von dem sogenannten θυηπολικόν, weil ihm die Worte des Plato βίβλων ὁμαδὸν παρέχονται Μουσαίου καὶ Ὀρφέως Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐγγόνων ὥς φασι, καθ’ ἃς θυηπολοῦσι πείθοντες οὐ μόνον ἰδιώτας ἀλλὰ καὶ πόλεις ὡς ἄρα λύσεις τε καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων διὰ θυσιῶν καὶ παιδιᾶς ἡδονῶν εἰσὶ μὲν ἔτι ζῶσιν, εἰσὶ δὲ καὶ τελευτήσασιν· ἃς δὴ τελετὰς καλοῦσιν, αἳ τῶν ἐκεῖ κακῶν ἀπολύουσιν ἡμᾶς· μὴ θύσαντας δὲ δεινὰ περιμένει auf θυηπολοῦσι Gewicht zu legen scheinen. Wenn sie dieß auch thun, so treten doch die Worte ἃς δὴ τελετὰς καλοῦσι noch mehr in Vordergrund und geben eigentlich den Namen an [1]), denn der Sinn

1) Man kann bei Plato ἃς δὴ auf λύσεις beziehen oder auf βίβλων, so daß das zweite der auf βίβλων bezüglichen Relativa durch δὴ verstärkt

von Platos Worten ist eben, daß die Gaukler unter allerhand Vorspiegelungen Werke des Orpheus mit sich führen, daß sie diese τελετάς nennen und daß der Name eben ein bloß von ihnen gemachter sei. Ich wage zu glauben, daß dieses von den Gauklern τελεταί benannte Werk, welches Plato meint, unsere Hymnen sind, welche in einer Handschrift den Namen τελεταί behalten haben. Es ist merkwürdig, daß Plato sagt, daß nach diesen Gedichten, welche sie Weihen nennen, die Gaukler θυηπολοῦσιν, denn offenbar sind unsere Gedichte für das Opfern bestimmt und auch die εὐχή hebt in ihrem Eingang und im Schlusse ebenfalls denselben Begriff hervor V. 1 μάνθανε δὴ Μουσαῖε θυηπολίην περισέμνην und V. 44 τήνδε θυηπολίην ἱερὴν σπόνδήν τ᾽ ἐπὶ σημνήν.

Wenn es demnach scheinen könnte, als nennten sich die Gedichte selbst θυηπολίη, so darf man das θυηπολικόν bei Suidas nicht hieher beziehen, denn ganz deutlich gibt der Verfasser der Argonautika V. 34 den Inhalt des θυηπολικόν an: καὶ ἣ σπλάγχνων θέσις ἐστιν. Offenbar ist nach diesen Versen der Zweck der ganzen Sammlung das θυηπολεῖν, um die Gunst der Götter zu erlangen, worunter man sich eben nur abergläubische Gebräuche denken kann, wie sie im griechischen Alterthume außerordentlich verbreitet waren. Auch der Name τελεταί ist nach dem Gesagten nur ein angenommener; und es ist vielleicht noch jetzt möglich ihnen einen andern zu geben, den sie mit mehr Recht führen. Sie bestehen zum großen Theile nur aus Namen und Beinamen von Göttern und bei Suidas ist verzeichnet ὀνομαστικὸν ἔπη ͵ας; ein Werk aber von 1200 Versen sind unsere Hymnen, wenn man das letzte Hundert vollzählt. Sie enthalten, je nachdem man zählt, 1127 oder 1142 Verse. Zu einem sicheren Ergebniß kann man bei dem schlechten Zustande, in welchem der Text sich befindet, nicht gelangen. Merkwürdig ist, daß nur diesem Werke die Angabe der Verszahl beigefügt ist, sowie nur die ἱεροὶ λόγοι nach der Zahl der Rhapsodien

wäre. Das einemal würde Plato unter τελεταί die Gebräuche, das anderemal die darauf bezüglichen Bücher verstehen. Jedenfalls deutet er an, daß der Name nicht in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht, sondern bloß von den Betrügern in Nachahmung von etwas Anderem mit Unrecht angewandt werde.

bestimmt sind. Wenn aber jedes der übrigen Werke ein zusammenhängendes Ganze war, so konnte es nothwendig erscheinen, bei diesen beiden eine nähere Bestimmung hinzuzufügen, die am besten bei dem kleinern nach der Verszahl, bei dem größern nach den Rhapsodien stattfand. Ich möchte auf diese Gedichte die Worte der Argonautika (V. 38) beziehen:

ἁγνοπόλον τε καθαρμὸν ἐπιχθονίων μεγ' ὄνειαρ,
ἱλασμούς τε θεῶν.

Eben so schwierig, wenn nicht schwieriger möchte es scheinen, ein Urtheil über die alten Hymnen des Orpheus zu fällen, welche Pausanias für echt hielt, da wir von ihnen nur wenig echtes und wohl nichts unentstelltes haben. Der Frage, ob wirklich der alte Orpheus sie geschrieben, kann man mit einer andern begegnen, ob Herkules wirklich auf einem Schiffe, Argo genannt, nach dem Hellespont gefahren und dort, weil sein Geliebter Hylas von den Nymphen festgehalten, selbst zurückgeblieben sei. Als historisches Faktum wird man von der Geschichte vor dem troischen Kriege keine Sage ansehen, wenn man nicht Lucians Herkules als Autorität gelten läßt, der von Orpheus sagt, er sei von allen Gefährten auf der Argo der unterhaltendste gewesen. Aber wenn ganz unzweifelhaft vor Homer Dichter waren, wenn auch die Alten hierüber einstimmig sind, wenn wir das auch ohne geschichtliche Ueberlieferung irgend einer Art annehmen würden: so hätte man keinen Grund, diejenige Ueberlieferung, welche sich uns anbietet, ganz und gar zu verwerfen, sei sie auch noch so sehr entstellt. Die Entstellung aber jeder Ueberlieferung vor Homer ist namentlich Folge des Mangels an schriftlicher Aufzeichnung, welche nur vertreten werden kann durch Auswendiglernen und durch Fortpflanzen des Gelernten in einer geschlossenen Kaste, wie die Druiden der Gallier, oder unter wenigstens ähnlichen Verhältnissen bei den griechischen Priestergeschlechtern. Wie man sich die Götter ewig und unveränderlich denkt, so soll ihre Verehrung etwas sich immer gleich bleibendes sein, darum dieselben Gebräuche, dieselben Geräthe, in alter Zeit oft Erbfolge des Priesterthums, weil man sich den Sohn vorstellte, als sei es noch der Vater, und darum bei derselben Gelegenheit dieselben Worte, in welcher Einkleidung

es auch immer sei. Waren daher Gedichte einmal zu gottesdienstlichen Gebräuchen bestimmt, so war die Möglichkeit ihrer Erhaltung bis auf eine Zeit gegeben, die von nichts Gleichzeitigem Kunde erhalten sollte. Pausanias hat nicht die einzige Kunde von diesen Gesängen bewahrt; die Anspielungen der Lyriker, des Plato und Proklos bilden eine Kette, deren Glieder sich noch erkennen lassen, und was würden wir von den Katabothren Böotiens, von dem Schatzhaus zu Orchomenos wissen ohne Pausanias. Läugnen kann man sie nicht, weil man sie noch sieht, aber das wenige Bekannte verdanken wir fast nur der merkwürdigen Liebhaberei des Pausanias, der in einer wild zerrissenen Zeit bei dem Studium des Alterthums einen Trost suchte, den die Gegenwart versagte.

Das Einzige was in die Zeit vor Homer hinauf reicht, ist der Inhalt der hesiodischen Theogonie. So klar es ist, daß der Dichter derselben den tiefer liegenden Sinn der Sage nicht mehr fühlt, so wenig läßt sich die Entstehung derselben denken ohne einen solchen. Es muß diesen Gestalten der Urzeit ursprünglich eine Bedeutung beigelegt worden sein, vermöge deren sie nicht rein als solche Personen gefaßt wurden, sondern als Zeichen für ein Gedachtes, als Symbol, und insofern muß die Bildung vor Homer etwas mystisches im griechischen Sinne des Wortes gehabt haben. Daß von dieser Auffassung bei Homer keine Spur mehr vorhanden ist, daß seine Götter und Heroen durchaus Persönlichkeiten sind, ist wahr, aber auch die Entstehung der ganzen homerischen Sage wäre undenkbar, wenn es immer so gewesen wäre. Die Zeit Homers ist auch in der politischen Geschichte das Ende einer Periode, von der wir nur durch unverständliche, in die Folgezeit hineinragende Trümmer unterrichtet sind. Daß Homer von dieser mystischen Vorzeit, deren Vertreter Orpheus ist, nichts erwähnt, ist kein Zufall, sondern hat seinen Grund in dem schroffen Gegensatze, der von ihm vertretenen ionischen Anschauung gegen die thrakisch-pelasgische. Herodot läßt Homer und Hesiod die griechische Götterlehre bilden, nicht als hätten sie den Stoff erfunden sondern umgeformt, und diese Umformung bestand eben darin, daß vor ihnen religiöse Gedanken in Personen und Thatsachen eingekleidet waren, sie aber diese Personen

ohne Bezug auf innern Sinn rein menschlich faßten. Der ganze griechische Mythus hat diese Geschichte; die spätern Epiker, die Lyriker, die Dramatiker, die darstellenden Künste nach Phidias fassen die Götter immer mehr als Einzelwesen, bilden sie immer mehr in rein menschliche Formen hinein und kommen so endlich zu den lächerlichen Zerrbildern, die Euhemeros in den Staub tritt und Lucian mit seinem Spotte geißelt. So fern diese gottlosen Ansichten dem frommen Glauben der alten Griechen lagen, so trug derselbe doch den Keim der Zerstörung in sich. Jedes Menschenwerk trägt denselben in seinem ersten Keime verborgen. Aber in seiner Entstehung hat auch der griechische Glaube den Gedanken des Unendlichen, das Wesen der Religion, und so war auch der Glaube der durch Orpheus dargestellten Zeit fromm und heilig, wenn er von seinem Gotte sagt:

Zeus ist der erste und Zeus ist der letzte, der Sender der Blitze,
Anfang ist er und Mitte und ihm entstammet das Weltall,
Zeus der Urgrund der Erde, des sternenumzogenen Himmels,
Zeus ist der König und er ist der Anfang, dem alles entsprosset.

Eine ganz andere Reihe falscher Schriften des Orpheus tritt bei Tzetzes auf. Eine derselben läßt sich mit den Werken und Tagen Hesiods vergleichen, wenn Tzetzes (Prooemium ad Hes. *Ἔ. καὶ Η.* p. 19. Gaisf.) von den Werken Hesiods sagt: *οὕτω ἐπιγέγραπται πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῶν ἑτέρων αὐτοῦ πεντεκαίδεκα βίβλων — ἔτι δὲ καὶ πρὸς ἀντιδιαστολὴν τῶν τοῦ μεγάλου Ὀρφέως ἔργων καὶ ἡμερῶν ὧν [ἔργων Ὀρφέως ἤτοι περὶ Γεωργίας] οὕτως ἡ ἀρχή.*

Εἰ δὲ γεωπονίης σε φιλομβρότου ἵμερος αἱρεῖ
καὶ τ' ἐπὶ χρυσείης γενεῆς ἐντύνεαι ἔργα
γαῖαν ἐπὶ ζείδωρον ἄγων [1]) *εὐκαμπὲς ἄροτρον,*
ἢ γυροῖς [2]) *ἔνι κλῆμα Μεθυμναίου λελίησαι*
5. *κατθεμέναι, καὶ λαρὸν ὀπώρης εἶδαρ ἑλέσθαι*
ἱμείρῃ, σκαπάνῃ τε λαχῆναι ἄμβροτον αἶαν,

1) *ἄγειν* Gerh. ad Maxim. 458.
2) *γύροις* ib. 459.

αὐτίκα δῆτοι πᾶσαν ἐτητυμίην καταλέξω·
ὅππως ἂν πανδῖα σεληναίη πεπίθοιτο
ὄμπνιά σοι Δήμητρος ἀερσινόοιό τε Βάκχου
10. δῶρ' ἀναπεμπέμεναι καὶ ἐπηετανὸν ὄλβον ὀπάζειν,

καὶ τῶν μὲν ἔργων Ὀρφέως οὕτως ἐστὶν ἡ ἀρχή. Αἱ δὲ ἡμέραι ἤτοι αἱ ἐφημερίδες αὐτοῦ ἄρχονται οὕτως·

Πάντ' ἐδάης Μουσαῖε θεοφραδές. εἰ δέ σ' ἀνώγει
θυμὸς ἐπωνυμίας μήνης κατὰ μοῖραν ἀκοῦσαι,
ῥεῖά τοι ἐξερέω, σὺ δ' ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο σῇσιν,
οἵην τάξιν ἔχοντα κυρεῖ, μάλα γὰρ χρέος ἐστὶν
5. ἴδμεναι, ὡς αὐτὴ παρέχει κλέος ἄντυγι μηνός.

Διὰ ταῦτα πάντα τὸ βιβλίον ἐπιγέγραπται Ἡσιόδου ἔργα u. s. f. Den Anfang der Tage des Orpheus (ohne V. 4 und 5) citirt derselbe noch einmal (Chil. XII 150) mit den Worten τῶν ἐφημερίδων Ὀρφέως ἀρχή. Er hat den Namen ἐφημερίδες auch von Hesiods Tagen und derselbe scheint bloß eine von ihm gebrauchte Bezeichnung nicht der Titel der Schrift [1]. Er meint dasselbe Werk in seinem Commentar zum Eingange des Hesiod, wo es heißt: νῦν δὲ διαλαμβάνειν περὶ τῶν τῆς σελήνης ἐφημερίδων κατάρχεται καί φησι ποία τούτων ποίῳ τῶν ἔργων καθέστηκε χρήσιμος καὶ δεινῶς καὶ συγκεχυμένως καὶ κακοζήλως, ἔτι δὲ καὶ ψευδῶς καὶ οὐχ ὥσπερ ὁ μέγας Ὀρφεὺς διδασκαλικῶς τε καὶ τεταγμένως πρὸς εὐκρίνειαν καὶ τὸ πλέον τεχνικωτέρως καὶ ἀληθῶς· ἐκεῖνος μὲν γὰρ οὕτω φησί.

(6) πρῶτον μὲν πρώτῳ ἐνὶ ἤματι φαίνεται Ἄρης [2])
μήνη δ' εἰς Ἄρην ἐπιτέλλεται· ἴσχεο δ' ἔργων·
τὴν δὲ γὰρ ἐξανύσασα φύσις δίκερων ἀναφαίνει.
αὐτὰρ ἐπὴν τρίτον ἦμαρ ἀπόπροθεν ἠελίοιο
(10) 5 πᾶσιν ἐπιχθονίοισι φυτοσπόρου αἰτίη ἀλκῆς
τετράδι δ' αὐξομένη πολυφεγγέα λαμπάδα τείνει.

καὶ καθεξῆς πέντε ἓξ μεχρὶ τῆς λ', Hesiod dagegen fange mit dem 30ten an, dann komme 7, 8. — Der vermeintliche Orpheus hat

1) Eust. ad Od. II 172, 8. Ἡσιόδου καὶ Ὀρφέως τὸ περὶ τῶν ἡμερῶν.
2) Lob. φαίνετ' ἀραίη.

also die Tage des Monats nach der Reihe aufgeführt, eine Regelmäßigkeit, die sich auch in andern Punkten ergeben wird, und das Bruchstück, welches eben angeführt wurde, muß demnach zuerst und gleich nach der oben gegebenen Einleitung *πάντ' ἐδάης — ἄντυγι μηνός* gestanden haben [1]), wenn nicht 1 oder 2 Verse dazwischen standen, deren Inhalt Proklos (ad Hes. *Ἔ. καὶ Ἡ.* 767 p. 168 Heins.) angibt: *ὁ μὴν ἐν αὐτῇ* (am ersten Tage) *παρ' Ὀρφεῖ προσαγορεύεται „μονόκερως μόσχος“*. Wenigstens stimmt dazu, daß in den obigen Versen der Mond am zweiten *δίκερων φύσιν* hat. Hierauf werden dann die übrigen Tage von 5 bis 30 in vielleicht 40—50 Versen [2]) gefolgt sein. Wir wissen nur, daß der 17te Tag der Ate geweiht war und deshalb passend für das Holzfällen (Procl. ad Hes. *Ἔ. καὶ Ἡ.* p. 178 b. Heins.), und daß Orpheus in der Bestimmung, ob ein Tag gut oder schlecht sei, vielfach von Hesiod abwich (Procl. p. 180. 167 Heins.; Tzet. zu V. 832), wie er z. B. den 30ten Tag für einen schlechten Tag hielt.

Mit diesem Gedichte, dessen äußerer Umriß sich noch herstellen läßt, war ein anderes verbunden, dessen Anfang wir oben nach Tzetzes gegeben haben. Man kann es wenigstens der Aehnlichkeit mit Hesiod halber *Ἔργα* nennen, Tzetzes gibt ihm noch den Namen *Γεωργία*. In der oben aus der Einleitung gegebenen Stelle, sind die Worte *ἔργων Ὀρφέως ἤτοι περὶ Γεωργίας* streitig, Gaisford hat sie weggelassen, und sie führen, auch wenn sie anerkannt werden, nur darauf, daß *περὶ Γεωργίας* die sachliche Erklärung von *ἔργων* ist. Tzetzes (Chil. IV 127) führt an: *Ὀρφεὺς ἐν τῇ Γεωργίᾳ γράφει:*

Ἀστραίῃ κούρῃ δὲ πέλει πρὸς ἅπαντα φερίστη
σπέρματα, καὶ δὲ φυτοῖσιν ἐναίσιμος ἔν τε βόθροισιν
βάλλειν ἔρνεα πάντα, τά τε δρυὸς ἄκρα λέγονται.
οἴνας ἐξαλέασθαι, ἐπεὶ στυγέει περίαλλα
5. *Ἰκαρίου κούρῃ ληνοὺς καὶ ἀδευκέας οἴνας,*

1) So ordnet auch Scaliger em. temp. I 10 indem er V. 1 (6) *πρῶτα* schreibt. Lobeck p. 409 scheint es zu den Werken zu rechnen.

2) Wenn man nemlich, was bei dem muthmaßlichen Verfasser wahrscheinlich ist, annimmt, daß das Gedicht nicht in einem seiner Theile unverhältnißmäßig ausgedehnt war.

μνωομένη ὅσα λυγρὰ Διωνύσοιο ἕκητι
Ἀκταῖοι μήσαντο μέθῃ δεδμημένοι αἰνῇ
Ἰκάριον καί μιν στυφελαῖς κορύνῃσι δαΐξαν
σφαλλόμενοι δώροισι χοροιμανέος Βάκχοιο.

Nun finden sich diese beiden von Tzetzes aus der Georgia des Orpheus citirten Werke nebst einigen noch zu erwähnenden Versen in dem Gedichte *περὶ καταρχῶν*, das unter dem Namen des Philosophen Maximos bekannt gemacht ist[1]), das oben als Anfang gegebene V. 456—465, das zweite 488—96, und Wesseling (probab. c. 17 p. 134), dem Andere gefolgt sind, hat die Meinung aufgestellt, daß das Gedicht, welches Tzetzes meint, und das erhaltene des Maximos ein und dasselbe sein. Das Gedicht des Maximos gibt Lebensregeln für gewisse Verhältnisse und Beschäftigungen und zwar in dem ersten der uns erhaltenen Theile bei Reisen (1—58), in dem zweiten bei Heirathen (59—140), dann behandelt es 3) Krankheiten (141—275), 4) Operationen (276—319), 5) das Fortlaufen von Sklaven (320—438), 6) das Erlernen von Beschäftigungen (439—56), 7) Ackerbau (457—543), 8) Gefangenschaft (544—66), 9) abhandengekommenes Eigenthum (567—610). Vom ersten Haupttheile aber sind nur die Sternbilder vom Löwen bis zu den Fischen erhalten, es fehlen also, wenn es nicht mehr Theile waren, wenigstens die Sternbilder Widder, Stier, Zwillinge, Krebs und die Einleitung des Ganzen. In jedem der erhaltenen 9 Haupttheile, außer dem ganz kurzen 6ten und dem 4ten wo die Ordnung ein wenig verändert ist, gibt es der Reihe nach an, welchen Einfluß der Mond habe, je nachdem er in einem der 12 Zeichen des Thierkreises von Widder bis Stier stehe, und fügt gewöhnlich noch die Constellationen des Mondes mit den Planeten bei, so daß fast alle Theile, ob sie gleich nicht besonders verbunden sind, einander genau gleich gebaut sind und einen festen Plan in der Anlage zeigen. Drei andere Verse, welche Tzetzes (Chil. II 610) von Orpheus ohne Angabe aus welcher Schrift anführt:

1) Zuerst von Fabricius Bibl. gr. Vol. VIII, dann von Harleß ib. IX und endlich *Μαξίμου φιλοσόφου περὶ καταρχῶν* rec. Ed. Gerhardius Lipsiae 1820.

οὐδ' ἦν Ἰφίκλοιο θοώτερος αὐδάζοιο,
ὅστε καὶ ἀνθερίκεσσιν ἐπέτρεχε οὐδ' ἔτι καρπὸν
σίνετ' ἀήσυρα γυῖα φέρων ἐπὶ λήϊον αὖον,

finden sich ebenfalls in diesem Gedichte, aber nicht in dem Theile über den Ackerbau, sondern früher (V. 421—23). Ferner V. 141, ein mehrfach von Tzetzes unter Orpheus' Namen angeführter Vers:

Νῦν δ' ἄγε μοι κούρη Πιμπληϊὰς ἔννεπε Μοῦσα

(Tzet. Lyco. 275 [1])). Endlich führt Tzetzes (exeg. Ho. fol. 96 bei Hermann Orph. p. 512) Vers 466 aus Maximos an. Hiezu kommt V. 268 den Lobeck aus Tz. Exeg. Ho. p. 28 nachweist.

Im Ganzen sind also 21 Verse, die bei Maximos vorkommen, von Tzetzes als orphisch citirt und da nicht leicht ein Dichter eine solche Anzahl von Versen aus einem andern entlehnen kann, liegt die Vermuthung nahe, daß Tzetzes das Werk des Maximos ähnlich wie die *λιθικά*, in denen kein Wort von Orpheus steht, für orphisch gehalten habe, eine Vermuthung, die durch dasjenige bestärkt wird, was Tzetzes noch sonst von der Georgia sagt. Es heißt nemlich bei Tz. ad Hes. *Ἔ. καὶ Ἡ.* p. 175 a. ed. Heins.: Hesiod gibt einfach die Monatstage an, an welchen man nicht ackern solle, *Ὀρφεὺς δὲ ἐκεῖνος ὁ Θράκιος ἐν τῇ περὶ Γεωργίας οὐ τὴν ἁπλῶς ἡμέραν τῆς σελήνης τὴν τοίανδε λέγειν λυσιτελεῖν ἢ ἀνόνητον, ἀλλ' ὅταν τοιῶσδε σχηματισθῇ καὶ συντρέχῃ ζῳδίοις τε καὶ ἄστρασιν.* Er gibt also an, daß Orpheus die Stellungen des Mondes zu den Zeichen des Thierkreises (*ζῳδίοις*) und den Planeten (*ἄστρασιν*) berücksichtige und danach Vorschriften gebe. So aber hat Maximos nicht allein in der Georgia, sondern in allen Haupttheilen seines Werkes eingetheilt. Auf diese, wie er es nennt, mathematische Eintheilung des Orpheus legt Tzetzes auch an einer andern Stelle großes Gewicht (ad Hes. *Ἔ. καὶ Ἡ.* 568): Hesiod bestimmt die Zeit des Pflügens *τυχαίως καὶ ἁπλῶς, Ὀρφεὺς δὲ μαθηματικῶς πάντα κελεύει δρᾶν· οἷον σελήνης τρεχούσης περὶ παρθένον πάντα φυτεύειν πλὴν μόνων ἀμπέλων,*

1) Tz. Ch. VI. 91. exeg. Hom. fol. 9. wo *Λειβηθριάς* für *Πιμπλ.* und ad Ly. 410 wo *Λειβηθρίς* und einmal sogar *Κωνσταντιάς* exeg. Ho. fol. 13. b.

μισεῖ γὰρ ἡ παρθένος τὴν ἄμπελον διὰ τὸν πατέρα Ἰκάριον· Διὸς ὑδροχόον περιπολεύοντος μὴ πλεύσῃς, χαλεπὴ γὰρ τότε ἡ θάλασσα· τοῦ αὐτοῦ Διὸς ἐν ἴχθυσιν ὄντος καλὸν γάμους ποιεῖν καὶ τὰ λοιπὰ ὁμοίως, wo sich das erste der drei Beispiele auf die schon oben angeführte Stelle der Georgia bezieht (Max. 488 fg.), das dritte auf Vers 62, also auf einen der früheren Haupttheile, aus denen Tzetzes 6 Verse auch sonst citirt, das zweite endlich sich nicht anders als auf einen ausgefallenen Haupttheil beziehen läßt, der von der Schifffahrt handelte. Daß es einen solchen gegeben ist anzunehmen aus der Vergleichung mit Hesiod, den Maximos als Nachahmer nur weiter ausführt, so wie er z. B. aus dessen wenigen Bemerkungen über Heirath einen eigenen Haupttheil gemacht. Will man also glauben, wofür einige sogleich anzuführenden Gründe zu sprechen scheinen, daß Tzetzes ein von Maximos verschiedenes Werk gehabt, aus dem dieser die 21 Verse entlehnt habe [1]), so müßte man annehmen, daß Maximos und der falsche Orpheus des Tzetzes ihrem Werke dieselbe Eintheilung gegeben hätten. Nun führt allerdings Tzetzes bei Vers 475 (502) der Theogonie folgende 7 Verse als orphisch an:

πολλὰς δ' οὐρανόθεν καὶ ἐπαρτέες ἐκ νεφελάων
τῆμος ἐπόρνυνται φηγοῖς καὶ δένδρεσιν ἄλλοις
οὔρεσί τε σκοπέλοις τε καὶ ἀνθρώποις ἐριθύμοις
πηγυλίδες καὶ ἔσονται ἀμειδέες· αἱ δὲ γὰρ ὄντως
5. τρύουσιν καὶ θῆρας ἐν οὔρεσιν οὐδέ τις ἀνδρῶν
προβλώσκων μεγάρων δύναται κατὰ γυῖα δαμασθεὶς
ψύχεϊ λευγαλέῳ. πάχνῃ δ' ὑπὸ γυῖα λέλυνται,

welche wie auch Tzetzes sagt, eine Nachahmung des Hesiod sind, in Maximos aber nicht vorkommen, wie auch in der Exegese des Homer sich als orphisch (bei Hermann p. 511) folgende Verse finden:

1) „Lenz vermuthet (Neues Magazin für Schullehrer von Ruperti „und Schlichthorst II 2 p. 359) daß Maximus ältere Gedichte, unter denen „sich ein dem Orpheus beigelegtes befunden, gebraucht, in seiner Arbeit ein„zelne Verse, ja ganze Stellen beigefügt habe. Ruhnken schrieb nach Heyne „(add. ad Virg. IV. p. 256. ed. pr.): Aut ego nullum poësis graecae sen„sum habeo aut hoc carmen scriptum est a poëta Alexandrino Callima„chi et Apollonii aequali". Recension Hall. L. Z. 1820. N. 322. Vgl. Hermann praef. ad Orph. p. VIII; Lobeck. p. 421.

σηκάζειν πυρσούς τε καὶ ἀστάχυας κατ' ἀλωάς,
ἀνδρῶν λικμώντων ὅτε τε ξανθὴ Δημήτηρ
κρίνῃ ἐπειγομένων ἀνέμων καρπόν τε καὶ ἄχνας

und ferner:

σμήνεα δ' ἐργάζεο [1]) μελισσάων ἀδινάων.

Alle diese Verse finden sich in Maximos nicht und haben gleichwohl Bezug auf Landbau und verwandte Gegenstände. Sie sind aber so allgemeinen Inhalts, daß sie auch in andern Schriften Platz finden konnten, und werden an ganz andern Stellen von Tzetzes citirt als die Verse des Maximos. Es würde weit schwieriger sein, diese letzteren als aus einem anderen Gedichte entlehnt anzusehn. Der Bau des Gedichtes nemlich ist so einfach, daß von 8 Uebergängen zwischen 9 Haupttheilen 5 mit εἰ δέ gemacht sind, nemlich V. 59. 320. 439. 544. 567, wozu der vorliegende εἰ δὲ γεωπονίης (V. 456) sich sehr natürlich als der 6te hinzugesellt. Mit dem vermittelst

νῦν δ' ἄγε μοι κούρη Πιμπληϊὰς ἔννεπε Μοῦσα

(V. 141) gemachten Uebergang vergleicht sich der gleich folgende (V. 276):

νῦν δ' ἄγε μοι κατάλεξον ἐΰθρονε πότνια Μοῦσα,

und ein dritter der später erwähnt werden wird.

Maximos liebt in dieser Hinsicht Einförmigkeit. Von den Bildern des Thierkreises geht er zu den Planeten dreimal mit χρὴ δέ (V. 49. 360. 388) über, V. 136 mit σκέπτεο, V. 298 mit φράζεσθαι, V. 530 mit σκέπτεσθαι, und zweimal mit dem Uebergange der Haupttheile εἰ δέ (V. 603) und ἢν δέ (V. 561), eine Wendung, die sonst sich natürlich sehr häufig findet. Wenn er aber in einem der Haupttheile die Mondphasen besonders erwähnt, so thut er es gewöhnlich mit μὴ μέν (V. 133. 429.[2]) 450). Auch sonst so weit man bei so kleinen Stücken den Sprachgebrauch beobachten kann, findet sich Einklang zwischen ihnen und dem übrigen Werke; so findet sich καί τε V. 306. 434. 486. 159. 226. καὶ δέ V. 21. 38. 287. 303. 313. 330. 366. 469. 508. 558 und εἴ κεν oder

1) ἐργάζοιο.

2) Wo er ausnahmsweise die Mondphasen zwischen die Planeten einschiebt.

ἦν mit dem Optativ V. 43. 360. 375. 558. 1. 370. 531. 561. 337. 340. In den beiden letzten Stellen hat Gerhard den Conjunctiv hineinkorrigirt.

Wenn schon oben eine Anführung des Tzetzes zu der Vermuthung geleitet hat, daß am Anfange des Maximos außer dem fehlenden Stücke des ersten Haupttheiles, noch ein ganzer Haupttheil von der Schifffahrt verloren gegangen, so wird es erlaubt sein, eine andere Vermuthung hier anzuknüpfen. Schwerlich hat ein längeres Gedicht so ohne weiteres abgebrochen ohne einen eigentlichen Schluß, und es ist schon aus der Vergleichung mit Hesiod wahrscheinlich, daß am Ende des Gedichtes noch „die Tage" gestanden haben, welche Tzetzes mit der Georgia zusammen citirt. Der Anfang derselben:

πάντ' ἐδάης Μουσαῖε θεοφραδὲς u. s. f.

ist der passende Abschluß eines aus so verschiedenen Theilen zusammengesetzten Ganzen und läßt durch den Namen des Musaios auch den Grund erkennen, warum Tzetzes, Proklos und Eustathios dasselbe dem Orpheus beilegten; auch die Pimpleische Muse deutet auf den thrakischen Sänger. Es bleibt noch zu untersuchen, was am Anfang gestanden habe.

Es tritt nemlich bei Tzetzes in unverkennbarem Zusammenhange mit den Werken und Tagen ein drittes Werk des falschen Orpheus auf, *δωδεκαετηρίδες* genannt (Ch. XII 147): Meton von Athen um Ol. 87 sei ein Astronom gewesen und soll zuerst von der 19jährigen Periode geschrieben haben, das ist aber nicht wahr, sondern lange vor ihm Orpheus:

γράψας] ἐφημερίδας τε καὶ δωδεκατηρίδας
καὶ περὶ ἄλλων ἀκριβῶς ἐλέγχει τούτους ψευστάς.
καὶ τῶν ἐφημερίδων μὲν Ὀρφέως ἀρχὴ τόδε·
πάντ' ἐδάης u. s. f. bis *βάλλεο σῇσιν*
τῶν δωδεκατηρίδων δὲ ἡ καταρχὴ τοιάδε.
δεῦρο νῦν οὔατά μοι καθαρὰς ἀκοάς τε πετάσσας
κέκλυθι τάξιν ἅπασαν ὅσην τεκμήρατο δαίμων
ἔκ τε μιῆς νυκτὸς ἠδ' ἐξ ἑνὸς ἤματος αὔτως.

Der Anfang dieses Gedichts unterscheidet sich von den beiden andern dadurch, daß er nicht ein Uebergang ist, sondern ein Eingang und

passend an der Spitze eines größeren Werkes mit mehreren Unterabtheilungen steht, während der Anfang der Tage mit πάντ' ἐδάης den Schluß bildet.

Es wird dieß ferner wahrscheinlich durch eine Anführung des Tzetzes ad Ly. 83:

βάλλειν ἔρνεά τε πάντα τά τε δρυὸς ἄκρα,

worin man den dritten Vers des Bruchstücks über Asträa (Max. 490) erkennt. Tzetzes, der einmal ihn richtig aus Georgia anführt, gibt ihm hier die Bezeichnung ἐν ταῖς Δωδεκαετηρίσιν Ὀρφεύς, indem er das ganze Werk nach dem Anfange nennt. Welchen Inhalt diese δωδεκαετηρίδες gehabt, deutet er oben an, wenn er sie den astronomischen Schriften des Meton gegenübersetzt, und eben das ist sein Gedanke (Chil. II 888), wenn er sagt: die meisten glauben, Thales habe die erste Mondfinsterniß berechnet und Meton die 19jährige Jahresperiode erfunden,

καί τοι πρὸ πάντων γράψαντος Ὀρφέως πάντα ταῦτα.

Er kann nur von einem astronomischen Werke so reden und das bestätigt auch der Name. Woher der Plural komme ist nicht klar. Tzetzes hat auch ἐννεαδεκαετηρίδες. Es ist eine astronomische Periode von 12 Jahren, welche bei den Griechen nie im bürgerlichen Leben eingeführt war, sondern lediglich astrologischen Zwecken diente. Sie ist chaldäischen Ursprungs. Censorinus (de die nat. c. 18.) sagt: dodecaeteris ex annis vertentibus duodecim. Huic anno Chaldaico nomen est, quem genethliaci non ad solis lunaeque cursus sed ad observationes alias habent accommodatum, quod in ea dicunt tempestates frugumque proventus ac sterilitates item morbos salubritatesque circumire, und Scaliger (de emen. temp. lib. II p. 100 vgl. IV p. 296) sagt, daß sich noch heut zu Tage viele asiatische Völkerschaften auch im bürgerlichen Leben dieser Jahresrechnung bedienen. Jedes Jahr der Periode habe den Namen eines Thieres, dessen Charakter den Eigenschaften entspreche, die man dem Jahre zuschreibe, so heiße das Pestjahr Schlange u. s. f. Es werde namentlich zur Stellung von Horoskopen benutzt. So enthielt auch wahrscheinlich das Gedicht des Maximos astrologische Angaben, wie man in den Sternen die Zukunft lesen, aus

der Geburtsstunde das Schicksal des Menschen bestimmen könne und damit stimmt ein Bruchstück, welches uns Tzetzes erhalten hat (ad Lyc. 523):

> ἔσσεται δ' αὖ τις ἀνὴρ ἢ κοίρανος ἠὲ τύραννος
> ἢ βασιλεὺς, ὅς τῆμος ἐς οὐρανὸν ἵξεται αἰπὺν,

wo man sich hinzudenkt: ein Mensch, unter solcher Konstellation geboren, wird *κοίρανος*. Es gehört ferner wahrscheinlich hieher, was Proklos (ad Hes. *Ἔ. καὶ Ἡ.* V. 126) sagt: *τὸ ἀργύρεον* (sc. *γένος*) *ἔνιοι τῇ γῇ ἀκούουσι* (Lob. *οἰκειοῦσι*) *λέγοντες ὅτι ἐν τοῖς Μεγάλοις Ἔργοις τὸ ἀργύριον τῆς γῆς γενεαλογεῖ* (*Ὀρφεύς*), wo Proklos das Gedicht *Μεγάλα Ἔργα* wahrscheinlich im Gegensatz zu Hesiod nennt, und hiemit läßt sich eine wahrscheinliche aber nicht nothwendige Aenderung zusammenstellen, welche Lenz in der Vorrede des Tzetzes zu Hesiod an der schon oben angezogenen Stelle vorschlägt. Er liest (p. 173): *τῶν μεγάλων τοῦ Ὀρφέως ἔργων* für *τῶν τοῦ μεγάλου Ὀρφέως ἔργων* (Lobeck p. 414).

So weit läßt sich mit den Angaben des Proklos und Tzetzes und dem Gedichte in seinem jetzigen Zustande gelangen. Nun gibt aber Bandini aus der ungedruckten Handschrift einer prosaischen Metaphrase des Gedichts einen schätzbaren Beitrag. Er sagt (catal. codd. gr. Bibl. Laurentianae tom. II p. 61): *Μαξίμου περὶ καταρχῶν μεταφρασθὲν πεζῇ λέξει ἐκ τῶν ἡρωϊκῶν μέτρων.* Maximi de electionibus (carmen) ex heroico metro in pedestrem dictionem translatum. Praecedunt tres hexametri, nimirum:

> εἰ δ' ἄγε μοι κούρη Πιμπληϊὰς ἔννεπε μοῦσα
> μήνην ἱερόφοιτον, ὅπως ἄνδρεσσιν ἕκαστα
> σημαίνει σκολιωπὸν ἐπιστίχουσα κέλευθον,

quibus fortasse Maximus suam invocationem complexus fuerat. Metaphrasis inc. *πῶς ὁ τεχθεὶς ἄνθρωπος αὐξιφωτούσης τῆς σελήνης ἔμπρακτος ἔσται κ. λ.* Primum caput est *περὶ κτήσεως δούλων*, secundum *περὶ πλοῦ καὶ ἐμπορίας*, tertium *περὶ ὁδοιπορίας*, quod Fabricius inscribit *περὶ ξενιτείας*, et unde incipit poëma ab ipso editum. Reliquorum Metaphrasis capitum tituli cum illis dicti poëmatis concordant; ultimum *περὶ κλοπῆς* des. *ἀνεύρετον ποιεῖ τὸ ἀπολόμενον.*

Zuerst sieht man die obige Vermuthung, daß noch ein Haupt-

theil über die Schifffahrt vorhanden gewesen, sich bestätigen, ein neuer Beweis, daß Tzetzes den Maximus als Orpheus citirt. Ferner geben die angeführten 3 Verse einen neuen Uebergang, wie wir deren schon zwei bemerkt haben, aber auch dieser hat nicht am Anfang des Gedichts gestanden und auch die Handschrift, aus welcher die Uebertragung gemacht ist, obwohl vollständiger als die unsrige, hat nicht das ganze Gedicht, wie Tzetzes es gelesen, enthalten. Es muß ihm die Darlegung der 12jährigen Sonnenperiode und wie man in derselben aus der Geburtsstunde die Schicksale des Menschen vorher bestimmt, vorhergegangen sein, wie sich auch in den Worten *πῶς ὁ τεχθεὶς* u. s. f., welche nicht als Kapitel mitgezählt sind, noch deutlich angedeutet findet. Die Worte *αὐξιφωτούσης τῆς σελήνης* sind vielleicht nur aus dem folgenden in das frühere hinübergegangen und es handelte der erste Theil nur von der Sonne, so daß die 3 Verse dann den Uebergang zum Monde bildeten. Den umgekehrten Irrthum scheint Tzetzes begangen zu haben, der in den drei Beispielen (ad *Ἔ. καὶ Ἡ.* 568) bei dem ersten ganz richtig vom Monde spricht, bei den beiden folgenden aber von Zeus, wo er nur die Sonne meinen kann, die er noch vom Anfang des Gedichts her im Sinne hat. V. 62 auf welchen sich ohne Zweifel das dritte Beispiel bezieht, enthält nichts von der Sonne. Ist diese Vermuthung begründet, so ist der Irrthum nicht der größte, dessen sich Tzetzes sich schuldig gemacht. Hatte aber das Gedicht auch noch als ersten Theil die Sonnenperiode, so muß sein Umfang sehr bedeutend gewesen sein und es läßt sich leicht denken, warum gerade dieser Theil, den man am wenigsten verstand, am ersten verloren ging. Die Handschrift, aus welcher die Uebertragung gemacht ist, war auch am Ende unvollständig, da sie die Tage nicht enthielt.

Man sieht, wie aus einzelnen dichterischen Andeutungen des Hesiod ein System erwuchs, das man sogar durch die Wissenschaft des Auslandes zu vermehren und durch den ehrwürdigen Namen des Orpheus zu empfehlen bemüht war, und es hat jedenfalls an dem Buche die Geschichte des menschlichen Aberglaubens einen reichen Beitrag verloren.

Wer der Verfasser sei, bemüht sich Wesseling (a. a. O.) zu

zeigen, indem er darauf aufmerksam macht, daß er Phayllos erwähnt (V. 428), der nach Pausanias (X 9, 1) zur Zeit des Xerxes lebte, daß er Apollonios von Rhodos und Arat nachahme (Max. 407. und Apoll. I 212. — Max. 410 und Ap. I 180. — Max. 25 und Arat. Ph. 506), daß Varro und Columella ihn nicht unter den Schriftstellern über Landbau erwähnen, er also nach deren Zeit fallen müsse. Er scheint endlich von Niemand außer Proklos, Tzetzes und Eustathios gekannt zu werden, welche ihn Orpheus nennen. Dagegen trägt das Buch den Titel *περὶ καταρχῶν* de electionibus und den Namen des Philosophen Maximos, der ein Lehrer des Julian Apostata war, und zur Unterscheidung von einem andern Maximos von Ephesos, der in derselben Zeit lebte, von Epeiros oder Byzanz heißt. Suidas (v. *Μάξιμος*) und Eudokia (p. 300) sagen von ihm: *Μάξιμος Ἠπειρώτης ἢ Βυζάντιος φιλόσοφος Ἰουλιανοῦ Καίσαρος τοῦ Παραβάτου διδάσκαλος ἔγραψε περὶ ἀλύτων ἀντιθέσεων. περὶ καταρχῶν. περὶ ἀριθμῶν. ὑπόμνημα εἰς Ἀριστοτέλην. καὶ ἄλλα τινὰ πρὸς τὸν αὐτὸν Ἰουλιανόν*, und Kuster zu Suidas führt Sokrates an (hist. eccles. III 1.), wo beide Maximos vorkommen und unterschieden werden (S. Eunap. v. Maxim.). Er lebte in einer Zeit, wo das Heidenthum sich mit allen Waffen gegen die neue Lehre vertheidigte, und Orpheus war eine Hauptstütze des alten Glaubens. Ihm selbst wird Eitelkeit und Hochmuth Schuld gegeben, Eigenschaften, die er mit vielen Philosophen seiner Zeit theilte, wie auch ein geheimes, mystisches Wesen und ein großer Aberglaube bei diesen Menschen allgemein gefunden wird. Er hat außer philosophischen Schriften auch über Zahlen geschrieben und vielleicht auch hier mehr in pythagoreischem Sinne als in unserem, und so paßt das Gedicht sowohl zu dem Charakter des Mannes als dem Geiste der Zeit, wo der abtrünnige Kaiser eben so heftig angegriffen als vertheidigt wurde. Daß Proklos, der kurze Zeit darauf lebte, den Irrthum, wenn es ein unbewußter war, begehen konnte, es für orphisch zu halten, ist nicht auffallend. Niemand war um geschichtliche Wahrheit weniger besorgt, als die Neuplatoniker, deren Streben vornehmlich dahin ging, sich gegen das siegende Christenthum zu vertheidigen.

So fällt Maximus in die Zeit um 360[1]), ungefähr in die Zeit der Argonautika, welche aus ungefähr ähnlichen Gründen geschrieben sind und es kann nicht zufällig sein, daß gerade diese beiden Schriften in dem Verzeichniß bei Suidas in unerwarteter Verbindung auftreten. Im Suidas heißt es nemlich beim vierten Orpheus, er habe geschrieben *δεκαετηρίαν ἀργοναυτικὰ καὶ ἄλλα τινά*. Was *δεκαετηρία* bedeuten soll, ist ganz unklar, aber die Vermuthung des Lambeccius, daß *δωδεκαετηρίδα* zu schreiben und auf unser Werk zu beziehen sei, liegt sehr nahe. Es scheint, daß dieser Nachtrag zu dem abgeschlossenen Hauptverzeichniß der Orphika nicht vor dem 5ten Jahrhundert gemacht ist. Das kann nur das Werk byzantinischer Grammatiker sein. Wahrscheinlich war Epigenes der erste, der die Werke des Orpheus verzeichnete und das Hauptverzeichniß bei Suidas scheint wenn nicht ihm, doch wenigstens Alexandrinern der ersten Zeit zugeschrieben werden zu können. Der Zusatz, der sich bei dem vierten Orpheus findet, *ὃν Πεισιστράτῳ συνεῖναι τῷ τυράννῳ Ἀσκληπιάδης φησὶν ἐν τῷ ἕκτῳ βιβλίῳ τῶν Γραμματικῶν* ist eine deutliche Erinnerung an den Orpheus von Kroton, der mit Onomakrit und Zopyros in dem berühmten Scholion genannt wird. Das Gefühl, daß beide Schriften nicht das Alter anderer orphischen Werke erreichten, mochte dazu beitragen, daß man den Verfasser zwar hoch hinaufrückte, aber doch jünger setzte, als den alten Orpheus.

In welcher Verwirrung das Hauptverzeichniß bei Suidas ist, zeigt deutlich eine Schrift, welche am Eingange steht, *τριαγμοί*[2]). Wie die Orakel des Musaios dem Orpheus beigelegt werden, weil von ihrem Verfasser Onomakrit andere orphische Schriften hergeleitet wurden, so diese Schrift, weil in ihr von Orpheus gesprochen war. Sie war philosophischen Inhalts und suchte nachzuweisen, daß die Zahl 3 in allen Dingen wiederkehre. Diogenes (VIII 8) citirt sie mit den Worten: *Ἴων ἐν τριαγμοῖς;* Kallimachos (Harp. v. *Ἴων*) hat berichtet, daß sie nicht von Ion stammen

1) Saxe onomastic. I. p. 409 setzt ihn bei 457 an.

2) Es kommt auch der Singular vor und Harpokration v. *Ἴων* scheint denselben zu bestätigen.

soll, sondern von Epigenes, ohne Zweifel demselben, welcher *περὶ τῆς εἰς Ὀρφέα ποιήσεως* geschrieben hat. In dieser Schrift nun hat Epigenes, wenn er der Verfasser ist, gesagt: *αὐτὸν* (Pythagoras) *ἔνια ποιήσαντα ἀνενεγκεῖν εἰς Ὀρφέα*. Clemens, der diese Notiz wiederholt (Strom. I p. 397) läßt *ποιήσαντα* weg, aus Nachlässigkeit oder weil es aus dem Zusammenhange deutlich hervorging, daß er wirkliche Schriften meint, nicht bloß philosophische Grundsätze, wie man es hat erklären wollen. Daß aber Epigenes, oder wer sonst die *τριαγμοὺς* geschrieben, wirklich geglaubt, Pythagoras sei der Verfasser dieser Schriften, ist noch nicht nothwendig. Denn eigentlich sind die Schriftsteller darüber einig, daß Pythagoras nicht selbst geschrieben und daß die Schriften, welche unter seinem Namen gingen, von seinen vertrauten Schülern und Verwandten verfaßt seien. Bei der Verehrung, welche die Pythagoreer für den Stifter ihrer Schule hegten, ist dieß weniger eine Fälschung von Schriften, als eine Art Bescheidenheit, vermöge welcher sie auf eigenen Ruhm verzichteten. Sie konnten in der besten Absicht Schriften, welche in Pythagoreischen Geiste verfaßt sind, demselben beilegen, gaben aber freilich dadurch Anlaß zu Betrügereien, wie die des Hippasos, der ein Buch zur Verläumdung des Pythagoras geschrieben hat. Diesen Gedanken drückt Jamblichos aus (vit. Pyth. c. 29 p. 332 K.) wenn er sagt: *εἰ τοίνυν ὁμολογεῖται τὰ μὲν Πυθαγόρου εἶναι τῶν συγγραμμάτων τῶν νυνί φερομένων, τὰ δὲ ἀπὸ τῆς ἀκροάσεως αὐτοῦ συγγεγράφθαι* (*καὶ διὰ τοῦτο οὐδὲ ἑαυτῶν ἐπεφήμιζον αὐτά, ἀλλὰ εἰς Πυθαγόραν ἀνέφερον αὐτὰ ὡς ἐκείνου ὄντα*) u. s. f. Pythagoras nun, heißt es, folgte in allem, was sich auf Verehrung der Götter bezog, der Lehre des Orpheus: *ῥητέον ὡς τῆς Πυθαγορικῆς κατ' ἀριθμὸν θεολογίας παράδειγμα ἐναργὲς ἔκειτό πως ἐν Ὀρφεῖ. Οὐκ ἔτι δὴ οὖν ἀμφίβολον γέγονε τὸ τὰς ἀφορμὰς παρὰ Ὀρφέως λαβόντα Πυθαγόραν συντάξαι τὸν περὶ θεῶν λόγον ὃν καὶ Ἱερὸν διὰ τοῦτο ἐπέγραψεν ὡς ἐκ τοῦ μυστικωτάτου ἐπηνθισμένον παρὰ Ὀρφεῖ τόπου* (c. 28 p. 304), wo in den gleich folgenden Worten deutlich ausgesprochen wird, daß die genannte Schrift gar nicht von Pythagoras, sondern von einem Schüler in seinem Namen

geschrieben sei. Er hat uns auch den Anfang dieses vielbesprochenen pythagoreischen Werkes unter dem Titel *περὶ θεῶν* oder *ἱερὸς λόγος* erhalten. Es war in dorischer Prosa geschrieben und läßt den Pythagoras in eigener Person erzählen, daß er in Thrakien von Aglaophamos die Weihen erhalten und in orphischer Weisheit unterrichtet worden sei. So suchte sich die pythagoreische Lehre durch geheimnißvolle Verbindung mit dem grauen Alterthum Gewicht und Ansehen zu geben, ein Streben, welches später auch die Neuplatoniker annahmen, obwohl erst bei ihnen die sogenannte allegorische Erklärung alter Dichter so weit ausartete, daß man jede philosophische Ansicht in die Sage hineinzulegen und aus ihr heraus zu erklären wußte. So kam es, daß die Pythagoreer sich vielfach mit Orpheus beschäftigten und daß wir einige von ihnen als Verfasser einer Reihe orphischer Schriften genannt finden, welche vielleicht ebenfalls mehr aus dem Wunsche hervorgingen, vermeintlich orphische Gedanken schriftlich und im Zusammenhange dargestellt zu sehen, als aus der böswilligen Absicht der Fälschung von Schriftwerken. Das wichtigste dieser Werke, der *ἱερὸς λόγος* wird von einigen dem Thessaler Theognet beigelegt (Suid. v. *Ὀρφεύς*), von Epigenes (Clem. Str. I p. 397 vgl. Suid. a. a. O.) aber dem Pythagoreer Kerkops, den auch Cicero in der oben berührten Stelle als Verfasser einer und wohl einer sehr wichtigen orphischen Schrift nennt. Man hat keinen Grund von der Meinung des Epigenes abzuweichen und würde sich überhaupt mit dem Verzeichniß, wie er es gab, begnügen können, wenn es sich noch in dieser Gestalt herstellen ließe. Bezieht man den Ausspruch der *τριαγμῶν*: *Πυθαγόραν ἔνια ποιήσαντα ἀνενεγκεῖν εἰς Ὀρφέα* auf dieses Gedicht, und ist Epigenes Verfasser jener Schrift, so entsteht allerdings ein Widerspruch, daß er einmal Pythagoras, das anderemal Kerkops nennt. Indeß ist die Stelle der *τριαγμῶν* nur in so beiläufiger Anführung erhalten, daß eine solche Ungenauigkeit durch das bloße Nacherzählen Anderer entstanden sein kann, und es war sogar möglich, daß Epigenes das einemal im Vorübergehn Pythagoras, das anderemal in genauerer Redeweise Kerkops nannte. Dieser Kerkops findet sich in dem unechten Verzeichniß der Pythagoreer bei Jambli-

chos nicht und ist auch sonst unbekannt, aber er scheint einer der älteren Schüler zu sein und nicht viel später als Brontinos zu fallen, der ebenfalls ohne Angabe des Vaterlandes schlechtweg ein Pythagoreer heißt. Der von Jamblichos erwähnte *ἱερὸς λόγος* in dorischer Prosa und der dem Kerkops beigelegte in 24 Rhapsodien waren nicht die einzigen. Suidas sagt (v. *Ἀριγνώτη*): *Ἀριγνώτη μαθήτρια Πυθαγόρου τοῦ μεγάλου καὶ Θεανοῦς, Σαμία, φιλόσοφος Πυθαγορική. συνέταξε τάδε· Βακχικά, ἔστι δὲ* [1]) *περὶ τῶν τῆς Δήμητρος μυστηρίων. Ἐπιγράμματα. φέρεται* [2]) *δὲ καὶ ἱερὸς λόγος. ἔγραψε δὲ καὶ τελετὰς Διονύσου καὶ ἄλλα φιλόσοφα.* Es ist merkwürdig, daß hier der Arignote lauter Schriften zugeschrieben werden, welche mit den pseudoorphischen aus ungefähr gleicher Zeit denselben Titel tragen. Sotion aber, wie Herakleides des Serapion in seinem Auszuge aus dessen Schrift berichtet, sagt (bei Diog. VIII 7): *γεγραφέναι αὐτὸν (Πυθαγόραν) καὶ περὶ τοῦ ὅλου ἐν ἔπεσιν· δεύτερον τὸν ἱερὸν λόγον οὗ ἡ ἀρχή*

ὦ νέοι ἀλλὰ σέβεσθε μεθ' ἡσυχίης τάδε πάντα·

τρίτον περὶ ψυχῆς u. s. f. Wenn man auch in Verlegenheit ist anzugeben, was die dort sonst genannten Schriften bedeuten sollen, so scheint doch festzustehen, daß Sotion dem Pythagoras ein episches Gedicht *περὶ τοῦ ὅλου* und ein zweites *τὸν ἱερὸν λόγον* zuschrieb; man ist versucht, das erstere als eine Theogonie anzusehen. So hätte man wieder eine Theogonie mit einem *ἱερὸς λόγος*, welche jedoch schwerlich für orphisch galten; wenigstens spricht dagegen die Anrede *ὦ νέοι*, statt der an Musaios.

Ἱερὸς λόγος bezeichnet bei Herodot (II. 48. 51. 62. 81) eine nur Eingeweihten mitgetheilte Erzählung, in der die Eigenschaften und Attribute der Götter, oder gottesdienstliche Gebräuche näher erläutert werden. Gewöhnlich sollen diese Erzählungen dem tiefer Eindringenden über das Wesen der Götter Aufschluß geben und wahrscheinlich auch Vorschriften über Götterverehrung. Derartige Erzählungen in Verse gebracht erwartet man auch in dem un-

1) Kuster will *ἔτι δὲ* lesen.

2) *φέρεται* Kuster aus 2 Handschriften, in 2 andern *ἐπιγράφεται*, die früheren Ausgaben haben *γράφεται*. Lobeck (p. 359) schreibt: *ἐπιγράμματα γράφεται.*

ter gleichem Namen bekannten Gedichte. Daß sie ursprünglich nicht für allgemeine Verbreitung bestimmt waren, sondern wenigstens den Anspruch machten, Geheimlehre zu sein, liegt in dem Charakter der Pythagorischen Schule und findet sich am klarsten ausgesprochen in dem Anfange des bekannten Bruchstücks:

φθέγξομαι οἷς θέμις ἐστὶ, θυρὰς δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι.

Herodot (II, 81) leitet diese Lehre aus Egypten her, wenn er sagt: die Egyptier gehn nur in leinenem Gewande in die Tempel, nicht in wollenem, *ὁμολογέουσι δὲ ταῦτα τοῖσι Ὀρφικοῖσι καλεομένοισι καὶ Βακχικοῖσι ἐοῦσι δὲ Αἰγυπτίοισι καὶ Πυθαγορείοισι. οὐδὲ γὰρ τούτων τῶν ὀργίων μετέχοντα ὅσιόν ἐστι ἐν εἰρινέοισι εἵμασι θαφθῆναι.* Die Meinung, daß die orphischen Lehren und Gebräuche, namentlich in Bezug auf den Bacchusdienst, egyptischen Ursprungs sei und durch die Pythagoreer nach Griechenland gekommen, wiederholen andere Schriftsteller wie Plutarch (*π. τῶν ἐν Πλατ. δαιδ.*) und Diodor (I 96); auch der Verfasser der Argonautika betrachtet den Inhalt des *ἱερὸς λόγος* als egyptisch (V. 43). Wenn daher Herodot, nachdem er erzählt, daß die Egypter und Pythagoreer wollene Kleider für unrein hielten und deswegen ihren Gebrauch in Heiligthümern verboten, fortfährt: *ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν ἱερὸς λόγος λεγόμενος*, so meint er zwar nur eine mündliche Erzählung, aber auch der geschriebene *ἱερὸς λόγος* kann nichts anders enthalten haben, als derartige Tempelerzählungen und somit wahrscheinlich auch diese Vorschrift über die Kleidung. Dann läßt sich der Zusatz *ἐν δὲ τούτοις τὰ Ἱεροστολικὰ καλούμενα*, der bei Suidas ganz unverständlich zu *τριαγμοί* gesetzt ist, richtiger auf *ἱερὸς λόγος* beziehn. So würde der Eingang des Verzeichnisses heißen: *Ἱεροὺς λόγους ἐν ῥαψῳδίαις κδ'. λέγονται δὲ εἶναι Θεογνήτου τοῦ Θεσσαλοῦ, οἱ δὲ Κέρκωπος τοῦ Πυθαγορείου· ἐν δὲ τούτοις τὰ Ἱεροστολικὰ καλούμενα, Κλίσεις κοσμικαὶ καὶ Νεωτευκτικά* sc. *ἐστιν*, wenn man für *κοσμικαίνας* schreibt *κοσμικαί καὶ* [1]). Vorschriften über den Bau der Tempel können ebenso gut als über den Anzug, in welchem man diesel-

1) Vgl. Eschenbach Epig. p. 199, welcher diese 3 Schriften zu den *τριαγμοῖς* rechnet. Lob. Agl. p. 374.

den betreten soll, eine Stelle in dem Werke finden; was die *κλίσεις κοσμικαί* anbetrifft, so läßt sich über sie nichts bestimmtes angeben. Diese Aeußerlichkeiten des Cultus aber standen in engem Bezuge auf die Lehre von dem Wesen der Götter; sie bildeten eine nothwendige Ergänzung derselben und schon der Umfang des Werkes führt auf eine große Mannichfaltigkeit des Inhalts. Das Verbot Bohnen zu essen und der darauf bezügliche Hexameter werden bei Eustathius (Il. IV 589 tom. III p. 173 ed. Lip.) ebenfalls aus dem *ἱερὸς λόγος* abgeleitet: *γράφουσιν οἱ παλαιοὶ ὅτι τοὺς κυάμους ὡς μελάνας οὐκ ἐσθίουσιν οἱ ἱερεῖς, οἷς καὶ λόγον ἱερὸν φασιν εἶναι τοιοῦτον·*

ἶσόν τοι κυάμους τε φαγεῖν κεφαλάς τε τοκήων.

Wenn es verschiedene *λόγοι ἱεροί* von Pythagoreern in Versen verfaßt gab, deren einer Orpheus beigelegt wurde, so wird es sich nicht entscheiden lassen, welchem von ihnen diese Anführung zuzuweisen ist. Sehr abweichend sind sie im Inhalte schwerlich gewesen. Die obige Vorschrift läßt sich auf Orpheus beziehen, wenn man Plutarch vergleicht (*συμποσιακῶν* II 3, 12), wo ganz ähnlich das Verbot Eier zu essen, das sich aus der orphischen Lehre von der Weltschöpfung aus dem Ei erklärt, durch die Verbindung mit den Worten *ἀείσω συνετοῖσιν τὸν Ὀρφικὸν καὶ ἱερὸν λόγον* auf den vorliegenden *ἱερὸς λόγος* zurückgeführt zu werden scheint. Das bei den Kirchenschriftstellern erhaltene mit *φθέγξομαι οἷς θέμις ἐστι* anfangende Bruchstück [1]), wie alle dem Orpheus beigelegte didaktische Poesie an Musaios gerichtet, den Sohn der Selene, zeigt, daß in dem Gedichte der Versuch gemacht worden, die vorangeschickte heidnische Theogonie philosophisch zu erklären. Es ist am reinsten bei Justin überliefert, bei Aristobul am meisten mit Zusätzen vermehrt, welche sich zum Theil deutlich auf jüdische Gebräuche, Moses und den Pentateuch beziehen und offenbar eingeschoben sind, um zu beweisen, daß Orpheus seine Weisheit aus jüdischer Lehre geschöpft habe. Es sind verschiedene Meinungen über den Urheber dieser Verfälschungen auf-

1) Aristobulus bei Eus. pr. ev. 13. 12. Iustin. Mart. ad Gr. coh. p. 15. *π. θεοῦ μοναρχ.* p. 104. Cyrill. c. Iulian. I. p. 25. Clem. Ale. Strom. V. p. 723.

gestellt [1]) worden. Schwerlich kann man Eusebius oder einen andern Kirchenschriftsteller dieses Betrugs anklagen; die deutliche Absicht, mit welcher Orpheus Beziehungen auf Moses untergeschoben werden, lassen Valckenaers Vermuthung, daß der Jude Aristobul der Verfasser ist, am wahrscheinlichsten erscheinen. Manches von dem Untergeschobenen ist sogar in Widerspruch mit der Absicht der Kirchenschriftsteller. Dieser Aristobul, ein Peripatetiker, lebte zur Zeit Ptolemaios VI. Philometor um Ol. 150 in Alexandrien und schrieb eine an den König gerichtete Erklärung der mosaischen Schriften, ein sehr umfangreiches Werk, aus dem Eusebius Vieles erhalten und auch Clemens, ohne den Verfasser zu nennen, manches geschöpft hat [2]). Er schrieb ein ganzes Werk, um zu zeigen, daß die griechischen Philosophen und Dichter ihre bewunderte Weisheit aus den mosaischen Schriften genommen haben (Valck. diatr. p. 46), und in dieser Absicht scheinen auch die orphischen Gedichte verfälscht worden zu sein. Der Anfangsvers *φθέγξομαι οἷς θέμις ἐστὶ θύρας ἐπίθεσθε βέβηλοι* findet sich in wechselnder Gestalt vielfach wiederkehrend bei den verschiedensten Schriftstellern (Lob. p. 450) und ist, wie andere Verse des Orpheus, eine allgemein bekannte Reminiscenz, auf die man nur anspielt, um verstanden zu werden. Die älteste Anführung findet sich wieder bei Plato (Conviv. p. 218 B.): *οἱ δὲ οἰκέται καὶ εἴτις ἄλλος ἐστὶ βέβηλός τε καὶ ἄγροικος πύλας πάνυ μεγάλας τοῖς ὠσὶν ἐπίθεσθε*, wonach das Gedicht vor Plato gesetzt werden muß. Es scheint sogar, als ob die ironische Erwähnung *Μουσαίου καὶ Ὀρφέως Σελήνης τε καὶ Μουσῶν ἐκγόνων* (de rep. II 364 E.) sich auf den Vers:

σὺ δ' ἄκουε φαεσφόρου ἔκγονε μήνης
Μουσαῖε

beziehen solle, wenn gleich der *ἱερὸς λόγος* nicht dem Kreis orphischer Gedichte angehört, von denen er hier spricht.

1) Eschenb. Epig. p. 136 fg. Valcken. diatr. de Arist. Iud. p. 12 fg. Lob. Agl. p. 438 Gesner bei Hermann Orph. p. 447.

2) G. I. Voss. de hist. gr. l. I c. 10 p. 72: scripsit is explicationem in Mosem eamque Ptolemaeo Philometori dicavit, qui regnare coepit Ol. CL; vgl. Valck. a. a. O. p. 20.

Demselben Kerkops ward von Epigenes noch beigelegt ἡ εἰς ᾅδου κατάβασις (Clem. Str. I p. 397), andere meinten, sie sei von Prodikos von Samos (Clem. ib.) oder Herodikos von Perinth. Diese beiden letzteren Namen würden sich vereinigen lassen (Lob. p. 360), wenn es nicht rathsamer erschiene dem Urtheile des Epigenes zu folgen. Daß es dem Prodikos zugeschrieben wird, scheint eine Verwechselung mit der *Μινυὰς ποίησις* zu sein, welche ebenfalls von der Unterwelt handelte (Paus. 4, 33, 7. 9. 5, 4. 10, 28, 1—4. 31, 2.). Diese erzählte die Reise des Odysseus in die Unterwelt, denn Pausanias (10, 28) ist der Meinung, daß das Bild des Polygnot in der delphischen Lesche, welches diese Reise darstellte, nach der Erzählung des *Μινυὰς ποίησις* entworfen sei [1]). Diese erzählte, wie Odysseus zu Schiffe in die Unterwelt gekommen und in dem Bilde des Polygnot wenigstens war mit Odysseus Orpheus in Verbindung gebracht; ob auch im Gedichte, wissen wir nicht. Die *εἰς ᾅδου κατάβασις* dagegen erzählte, wie Orpheus zu Fuß von Tainaron in die Unterwelt gekommen sei und seine Frau geholt habe. Es läßt sich in ihr durchaus keine Beziehung auf Odysseus nachweisen. Der Verfasser der Argonautika, der seinen eigenen Betrug durch genaue Beziehung auf die früheren Werke verdecken will, sagt (V. 40):

> *ἄλλα δέ σοι κατέλεξ' ἅπερ εἴσιδον ἠδ' ἐνόησα,*
> *Ταίναρον ἡνίκ' ἔβην σκοτίην ὁδὸν Ἄϊδος εἴσω,*
> *ἡμετέρῃ πίσυνος κιθάρῃ δι' ἔρωτ' ἀλόχοιο.*

Die Sage, daß Orpheus in der Unterwelt gewesen, ist jedenfalls alt, wie man sich ähnliches von Herkules und Theseus erzählte. Diodor (I 92. 96) behauptet, Orpheus d. h. Kerkops habe auch *τὴν ἐν ᾅδου μυθοποιΐαν* von Egypten genommen, was sich mit dem Inhalt des *ἱερὸς λόγος*, den Kerkops eben daher nahm, vergleichen ließe. Plato spielt auch auf diesen Theil der Orpheussage an, und wahrscheinlich auch auf das vorliegende Gedicht, wenn er

1) O. Müller Orchomen. p. 18. nimmt an, daß die *Μινυὰς ποίησις* des Prodikos von Phokaia dasselbe Werk sei, welches von Suidas und Clemens als die orphische *εἰς ᾅδου κατάβασις* dem Prodikos von Samos oder Herodikos (d. h. Prodikos) von Perinth oder Kerkops beigelegt wird.

(Conv. 179 D.) spottend sagt: den Orpheus haben die Götter mit einem φάσμα seiner Frau aus dem Hades entlassen, diese selbst aber behalten. Suidas zählt das Gedicht außer dem Hauptverzeichnisse noch einmal auf bei einem fünften Orpheus. Ὀρφεὺς Καμαριναῖος οὗ φασιν εἶναι τὴν εἰς ᾅδου κατάβασιν, wo Eudokia (p. 320) hinzufügt τοῦ Θρᾳκὸς Ὀρφέως, ein Zusatz, den der Artikel τὴν auch bei Suidas nothwendig macht und der wenigstens erkennen läßt, daß nicht ein zweites gleichnamiges Gedicht hier zu verstehen ist. Es ist möglich, daß Kerkops von Kamarina war, wie es in Sicilien viele Pythagoreer gab.

An den Inhalt des ἱερὸς λόγος schließt sich am genauesten ein Werk an, welches auch in derselben Zeit verfaßt zu sein scheint; nemlich die φυσικά. Suidas sagt: κορυβαντικὸν καὶ φυσικὰ, ἃ Βροντίνου φασίν, als sei beides ein und dasselbe Werk. Dieß ist kaum möglich und der Irrthum des Suidas ist von Clemens vermieden, wenn er sagt: Ἐπιγένης ἐν τοῖς περὶ τῆς εἰς Ὀρφέα ποιήσεως . . . . . τὸν δὲ Πέπλον καὶ τὰ Φυσικὰ Βροντίνου [εἶναί φησιν]. Brontinos von Metapont kommt bei Jamblichos (v. Py. 27. 36) als ein Schüler des Pythagoras vor, der gleichzeitig mit ihm in Kroton gelebt habe, und war demnach ein wahrscheinlich jüngerer Zeitgenosse des Xenophanes, mit dessen Gedichte περὶ φύσεως sich des Brontinos Schrift vergleichen läßt. Die wenigen Bruchstücke, welche sich mit Sicherheit auf die Physika beziehen lassen (Arist. de anim. I 5 vgl. Stob. ecl. I 52, 28. Ἀριστοτέλης λέγει παρὰ Ὀρφέως ἐν τοῖς Φυσικοῖς ἔπεσι λέγεσθαι τὴν ψυχὴν ὡς εἰσιέναι ἐκ τοῦ ὅλου ἀναπνεόντων ἡμῶν φερομένην ὑπὸ τῶν ἀνέμων und ebend. 34; ferner Suid. v. Τριτοπάτορες wo der Singular sich findet: ἐν τῷ Ὀρφέως φυσικῷ) bestätigen diese Vermuthung. Schwerlich jedoch haben die Pythagoreer hier etwas anders als ihre eigenen Gedanken geben können. Die oben aus Plato (Phaedr. p. 62 und dem Scholiasten daselbst verglichen mit Craty. p. 400 C.) erwähnten Gedanken des Orpheus würden am leichtesten in einem derartigen Werke Platz finden. — Das andere Gedicht Πέπλος als dessen Verfasser Epigenes bei Clemens (Str. I p. 397) den Brontinos nennt, wird von Suidas dem Zopyros

von Herakleia beigelegt. Da Zopyros von Herakleia in dem bekannten plautinischen Scholion (Meineke fragm. comic. Vol. II P. II p. 1238) mit Onomakrit und Orpheus von Kroton als ein Zeitgenosse des Pisistratos genannt wird, Brontinos aber ein persönlicher Schüler des Pythagoras ist, so würde das Gedicht, mag Epigenes oder Suidas Recht haben, in das sechste Jahrhundert v. Chr., also in die Zeit fallen, wo Pythagoreer und Orphiker vereint einen so bedeutenden Einfluß auf die Litteratur ausübten. Den Inhalt des Gedichts kann man nur vermuthen. Der Gedanke nemlich, daß das Weltall, dessen Theile aufs engste verwebt seien, ein Gewand sei, oder daß der Himmel als das Umfassende mit einem Gewande Aehnlichkeit habe, findet sich auch sonst bei den Alten und wird von Porphyrios (de Nym. ant. c. 14) ausdrücklich auch dem Orpheus zugeschrieben: *παρὰ τῷ Ὀρφεῖ ἡ κόρη ἥπερ ἐστὶ παντὸς τοῦ σπειρομένου ἔφορος ἱστουργοῦσα παραδίδοται, τῶν παλαιῶν καὶ τὸν οὐρανὸν πέπλον εἰρηκότων οἷον θεῶν περίβλημα* [1]), und ähnlich von Proklos (in Crat. p. 24): *ἡ κόρη καὶ πᾶς αὐτῆς ὁ χορὸς ἄνω μενούσης ὑφαίνειν λέγονται τὸν διάκοσμον τῆς ζωῆς*, so daß man geneigt ist, der Vermuthung von Fabricius Raum zu geben, es sei hier die Natur in allegorischer Einkleidung mit einem Gewande verglichen worden, und somit würde der *πέπλος* ähnlichen Inhalt haben, wie die Physika desselben Verfassers. Man könnte aber auch bei Peplos an das Gewand der Athene denken, von dem Proklos (in Tim. p. 26) in einer Stelle, welche ich Herrn Prof. Petersen verdanke, sagt: *ὁ τῶν παναθηναίων πέπλος ἔχει τοὺς γίγαντας νικωμένους ὑπὸ τῶν ὀλυμπίων θεῶν. καὶ ὕμνος ἀποδίδοται τῇ θεῷ δίκαιος καὶ ἀληθής.* Da Zopyros bei der Sammlung der Homerika in Athen lebte, so könnte er die Darstellung auf dem Peplos in einem Gedichte episch gleichsam erläutert haben, wie Onomakrits Weihen ähnliches thaten in Bezug auf die Gebräuche bei den *τελεταῖς*. Der Inhalt des Gedichtes würde dann immer allegorische Erklärung der Götterkämpfe, welche in dieser religiösen Anschauung so große Geltung haben, bleiben. — Suidas erwähnt noch ein an-

1) Von Lobeck zur Theogonie gerechnet Agl. p. 550.

deres Gedicht, welches bei Clemens fehlt, vielleicht weil es zu dem *πέπλος* gehörte. Bei Suidas nemlich heißt es: *Πέπλον καὶ Δίκτυον καὶ ταῦτα Ζωπύρου τοῦ Ἡρακλεώτου, οἱ δὲ Βροντίνου*, und aus dem Diktyon ist wahrscheinlich die Stelle bei Aristoteles (*π. ζώων γενέσεως* II init.): *ἢ γὰρ πάντα γίγνεται τὰ μόρια ἢ ἐφεξῆς, ὥσπερ ἐν τοῖς καλουμένοις Ὀρφέως ἔπεσιν· ἐκεῖ γὰρ ὁμοίως φησὶ γίγνεσθαι τὸ ζῷον τῇ τοῦ δικτύου πλοκῇ* [1]).

Das bei Suidas an falscher Stelle erwähnte *Κορυβαντικόν* kommt sonst vor bei dem Verfasser der Argonautika (V. 25), wo Orpheus sagt, er habe gesungen:

ὄρκιά τ' Ἰδαίων Κορυβάντων τ' ἄπλετον ἰσχύν.

Es bezog sich dasselbe, wie die dem Eleaten Nikias beigelegten *θρονισμοὶ μητρῷοι καὶ Βακχικὰ* auf den enthusiastischen Dienst der Korybanten, Daktylen und Kureten in Kreta, auf den Dienst der Kybele u. a. Sonach ließen sich diese Gedichte mit den Weihen des Onomakrit vergleichen und man könnte Nikias, von dem wir sonst nichts wissen, als einen Pythagoreer und ungefähr Zeitgenossen des Onomakrit ansehen. Es scheint, daß diese enthusiastischen Kulte nicht ursprünglich in der Orpheussage gelegen haben, sondern daß sie erst durch Onomakrit und die Pythagoreer hineingebracht sind. Wenigstens erscheint bei Pindar (Py. 4, 177) Orpheus nur als Apollinischer Sänger mit der Phorminx, und was Simonides von der Kraft seines Gesanges sagt (Tz. Ch. I 12), drückt nur die hohe Bewunderung, welche man einem berühmten Sänger zollt, aus. Die Sage von seiner Zerreißung durch die Mänaden hat nur die ältere, daß er vom Blitze erschlagen sei, verdrängt.

Das Epigramm in Dion [2]) lautete (Diog. La. prooem.):

1) Es ist schwer, jedoch nicht unmöglich mit dieser Annahme zu vereinigen, was Suidas (v. *ἵππος Νισαῖος*) sagt: *ἐν τῷ Δίκτυϊ Ὀρφεὺς λέγει· ἡ Νίσος τόπος ἐστὶν ἐν Ἐρυθρᾷ κείμενος.*

2) Eine ähnliche Ansicht hat ein anderes Epigramm Iac. Anth. I p. 117:

Θρήϊκα χρυσολύρην Οἰάγρου παῖδα θανόντα
Ὀρφέα ἐν χώρῳ τῷδε θέσαν Κίκονες.

wo Jakobs sagt: Musas eius collecta membra sepulturae mandasse narrat Hygin. Poet. Astr. VII p. 372 ex Aeschylo ut apparet ex Erat. Catast. 24. — In den Katasterismen des sogenannten Eratosthenes erscheint er als ausschließlicher Verehrer des Apoll und Feind des Dionys, auf des-

Θρήϊκα χρυσολύρην τῇδ' Ὀρφέα Μοῦσαι ἔθαψαν
ὃν κτάνεν ὑψιμέδων Ζεὺς ψολοέντι βέλει

(Vergl. Paus. I 30, 3). Deshalb sind die Gebeine des Orpheus bei Leibethra in Thrakien begraben (ib. 5) und auf seinem Grabe singen die Nachtigallen schöner. Von dieser Sage der Thraker unterscheidet Pausanias die spätere der Makedonier, daß die thrakischen Frauen den Orpheus zerrissen, und wenn er angibt, Zeus habe Orpheus aus Mißfallen erschlagen, weil er in den Mysterien Dinge gelehrt, welche unbekannt bleiben sollten, so ist dieser Grund gewiß nur der spätere Zusatz. O. Müller bemerkt, die Sage, daß die Gebeine des zerrissenen Orpheus den Fluß hinab ins Meer geschwommen und sein Kopf und Lyra in Lesbos beerdigt sein, habe doch wohl erst entstehen können, als in Aeolis und Jonien eine neue Sängerschule blühte. Man hat den alten Sänger in Verbindung mit den enthusiastischen Diensten, namentlich des Dionysos, gebracht und das Schicksal des Zagreus sich an seinem Diener wiederholen lassen. Daß in den hierauf bezüglichen Gedichten dem Orpheus überhaupt enthusiastische Dienste nicht bloß des Dionysos beigelegt wurden, lehrt die Erwähnung sehr verschiedener Lokale (Argon. 21—32), unter denen Samothrake am bekanntesten ist, und die Verschiedenheit dieses neuen Orpheus von seinem Urbilde drücken die Alten am einfachsten durch die Annahme mehrerer Personen dieses Namens aus, von denen eine zur Zeit des Pisistratos gesetzt wird, also in die Zeit, wo wahrscheinlich die Schriften verbreitet wurden, in denen diese neue Lehre niedergelegt war.

Es werden noch von zwei Werken des Orpheus die wahren Verfasser genannt, von dem *κρατήρ* der in einen kleinern und einen größern zerfiel und nach Servius (Aen. VI 667) wie die übrigen Schriften dem Musaios gewidmet war. Er wird dem Mitarbeiter Onomakrits, Zopyros von Herakleia beigelegt, dessen Thätigkeit ebensowohl auf Herstellung des Homer als Verbreitung orphischer Ideen gerichtet war. Die Verse bei Johannes Diakonos (*ἀλληγ. Ἡσ.*

sen Befehl er zerrissen wird, weil er an den Orgien nicht Theil nehmen will (Conon. 45). Auch die Ansicht des Phanokles in der schönen Elegie (Anth. I. p. 204 Ia.) weicht von der gewöhnlichen ab. Vgl. Jakobs Anth. animad. I 2 p. 224. 225.

p. 588. 604) erklären die Götter als allegorische Namen für die Dinge, denen sie vorstehen und enthalten zwar Wendungen alter orphischer Gedichte aber zugleich eine so seltsame Theokrasie, daß man ihnen vielleicht einen spätern Ursprung zuzuschreiben geneigt sein könnte.

Die *σωτήρια* endlich, welche dem Timokles von Syrakus oder Perginos von Milet beigelegt werden, lassen bloß durch den Titel auf den Inhalt schließen. Sie mögen wie die sogenannten *Καθαρμοί* priesterliche Reinigungen enthalten, oder, wie Fabricius bemerkt, die Schriften sein, auf welche Galen anspielt, wenn er (de antid. II ed. Bas. T. 2 p. 445) sagt, daß Orpheus *περὶ συνθέτων θανασίμων φαρμάκων* geschrieben habe.

Vielleicht gehören die beiden letzteren Werke zu der Gattung orphischer Schriften, der die noch folgenden angehören. Diese sind ohne Namen des Verfassers und haben im Verzeichniß ursprünglich zuletzt gestanden; wohl nur die Verwirrung, die am Eingange entstanden, hat gemacht, daß die Hymnen, Korybantikon und Physikon ans Ende geriethen. Die Namen derselben lauten: *ὀνομαστικόν ἔπη ͵ασʹ. ἀστρονομίαν. ἀμοκοπίαν. θυηπολικόν. ὠοθύτικά ἢ ὠοσκοπικά ἐπικῶς.* Der Name *ἀμοκοπίαν* ist verschrieben und es ist noch nicht gelungen, ihn mit einiger Wahrscheinlichkeit wiederherzustellen. Die übrigen scheinen Werke zu sein, wie sie Plato in der mehrfach angezogenen Stelle (de rep. II 364 E.) im Sinne hat. Es ist oben die Vermuthung gewagt worden, daß unsere sogenannten Hymnen unter dem Namen *ὀνομαστικόν* einem ähnlichen Zwecke gedient haben. Tzetzes sagt (ad Lyc. proll.): *ἔγραψεν Ὀρφεὺς χωρὶς τῶν ἀστρολογικῶν καὶ τῶν ἐπῳδικῶν καὶ μαγικῶν καὶ τῶν ἑτέρων καὶ ὕμνους* u. s. f. und meint gewiß dieselben Schriften. Unter *ἀστρολογικά* kann er die Gedichte des Maximos verstehn und auch die Anführung der Argonautika (V. 37) könnte man allenfalls auf Maximos beziehen; aber das ist nicht wahrscheinlich, denn das Verzeichniß des Suidas ist jedenfalls vor Maximos abgefaßt und versteht unter *ἀστρονομία* ein anderes Gedicht astronomischen Inhalts, wie sie schon Herodot kennt (II 82) wenn er sagt: die Egypter haben erfunden, welchem Gott jeder Mo-

nat und Tag heilig ist und wie es von der Geburtsstunde abhängt, wie jeder lebt und was er für ein Mensch wird, *καὶ τούτοισι τῶν Ἑλλήνων οἱ ἐν ποιήσει γενόμενοι ἐχρήσαντο.* Egypten war zu jeder Zeit eine fruchtbare Mutter griechischen Aberglaubens und mit Recht sagt Heliodor (lib. II): *Αἰγύπτιον ἄκουσμα καὶ διήγημα πᾶν Ἑλληνικῆς ἀκοῆς ἐπαγαγώτατον.* Aehnlichen Aberglauben enthielten die *ὠοσκοπικά;* das *Καταζωστικόν* gab Vorschriften, in welchem Anzuge man diese Gaukeleien, wie Geisterbannen, vornehmen sollte und unterscheidet sich dadurch von den oben genannten *ἱεροστολικοῖς.* Die Worte des Tzetzes (a. a. O.) sowohl als der Argonautika (V. 33—39) lassen sogar vermuthen, daß es solcher Schriften noch mehr gegeben habe, als sich im Suidas finden.

Es möge zum Schluß der Versuch gestattet sein, das Verzeichniß bei Suidas wenigstens von den gröbsten Irrthümern zu reinigen.

Ὕμνοι.

Ἱεροὶ λόγοι. ἐν ῥαψῳδίαις κδ'. λέγονται δὲ εἶναι Θεογνήτου τοῦ Θεσσαλοῦ· οἱ δὲ Κέρκωπος τοῦ Πυθαγορείου· ἐν δὲ τούτοις τὰ Ἱεροστολικὰ καλούμενα, Κλίσεις κοσμικαὶ καὶ Νεωτευκτικά.

Εἰς ᾅδου κατάβασις. ταῦτα Ἡροδίκου τοῦ Περινθίου [*Προδίκου τοῦ Σαμίου*] (*Ἐπιγένης δὲ Κέρκωπος τοῦ Πυθαγορείου* Cl. Al.).

Φυσικά. ἃ Βροντίνου φασίν.

Πέπλος καὶ Δίκτυον. ταῦτα Ζωπύρου τοῦ Ἡρακλεώτου, οἱ δὲ Βροντίνου.

Θρονισμοὶ μητρῷοι καὶ Βακχικά. ταῦτα Νικίου τοῦ Ἐλεάτου φασὶν εἶναι.

Κορυβαντικόν.

Τελεταί. φασὶν δὲ ταύτας εἶναι Ὀνομακρίτου.

Σωτήρια. ταῦτα Τιμοκλέους τοῦ Συρακουσίου λέγεται καὶ Περγίνου τοῦ Μιλησίου.

Κρατῆρες. ταῦτα Ζωπύρου [1]) *φασίν.*

1) Bei Suidas steht *πέπλος καὶ δίκτυον* nach *κρατῆρες* und so wird erst Zopyros schlechtweg und dann Zopyros von Herakleia genannt, eine Ungenauigkeit, die sicher nicht ursprünglich Statt fand.

Ὀνομαστικόν ἔπη ᾳσʹ.
Ἀστρονομία.
Ἀμοκοπία?
Θυηπολικόν.
Ὠοθυτικὰ ἢ Ὠοσκοπικά επικῶς.
Καταζωστικόν.

Hiebei ist der Zusatz bei *Τελεταί· ἐν τούτοις δ' ἐστὶ περὶ λίθων γλυφῆς, ἥ τις ὀγδοηκοντάλιθος ἐπιγράφεται* weggelassen, der an der Stelle, wo er jetzt steht, ganz dunkel ist und sich eher auf die *ἱεροὶ λόγοι* deuten läßt.

Wenn auch Clemens, wo er den Epigenes zu benutzen scheint, viele dieser Schriften wegläßt, so ist es doch nicht unmöglich, daß dieser ungefähr das obige Verzeichniß gab; denn der Kirchenschriftsteller hat, wie schon oben bemerkt, gar nicht die Absicht ein vollständiges Verzeichniß zu geben. Von Epigenes aber läßt sich wenigstens annehmen, daß er zu einer Zeit lebte, wo die obigen Schriften schon längst bekannt waren. Viele derselben kannte Plato, vielleicht auch Herodot, und Epigenes wird in die Zeit Alexanders gesetzt werden können, bis in die des Kallimachos [1]), der, wie oben berührt, ihn kannte.

1) S. andere Angaben über ihn Uckert Ge. d. G. u. R. I 2, p. 350. 142. Voss. hi. gr. III p. 173 Lob. Agl. p. 340.

B. Giseke.